This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

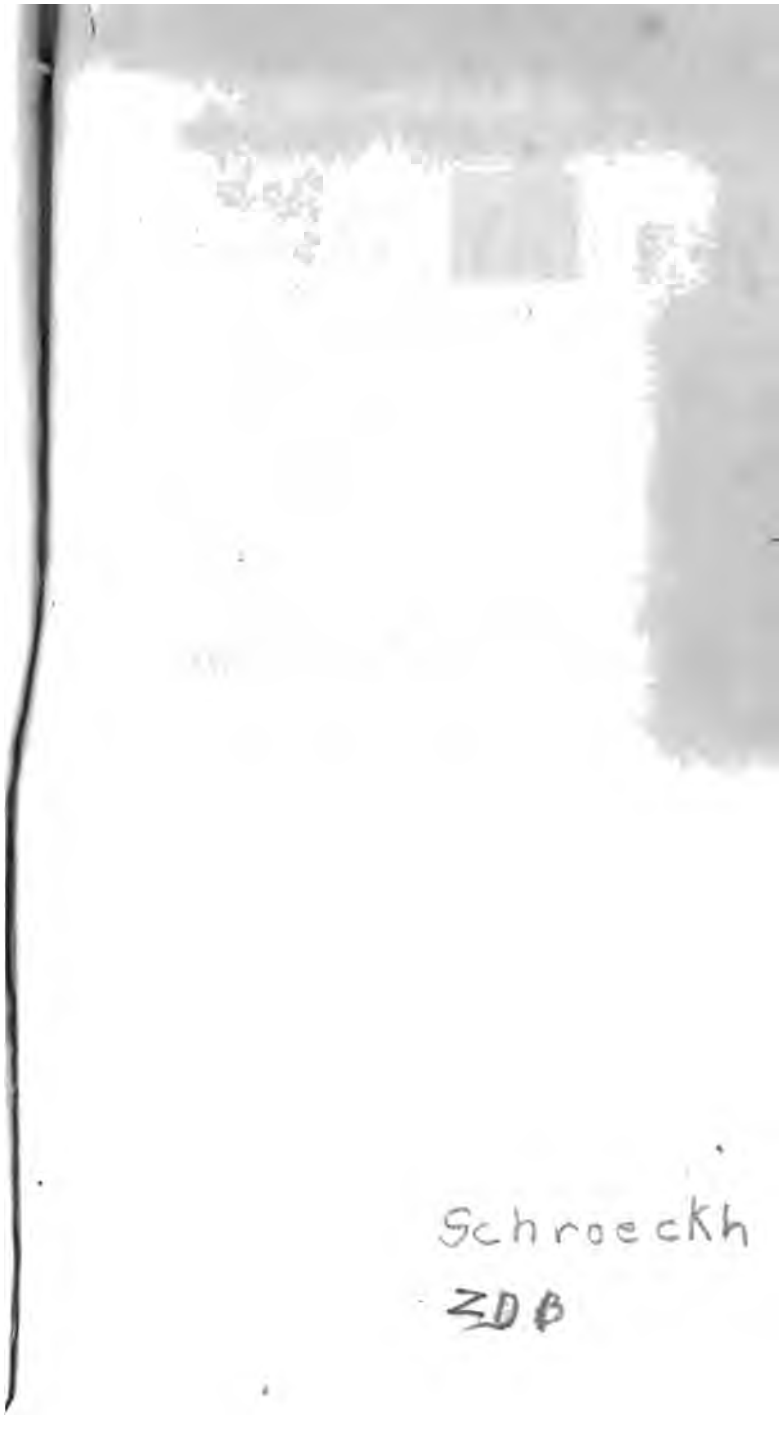
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

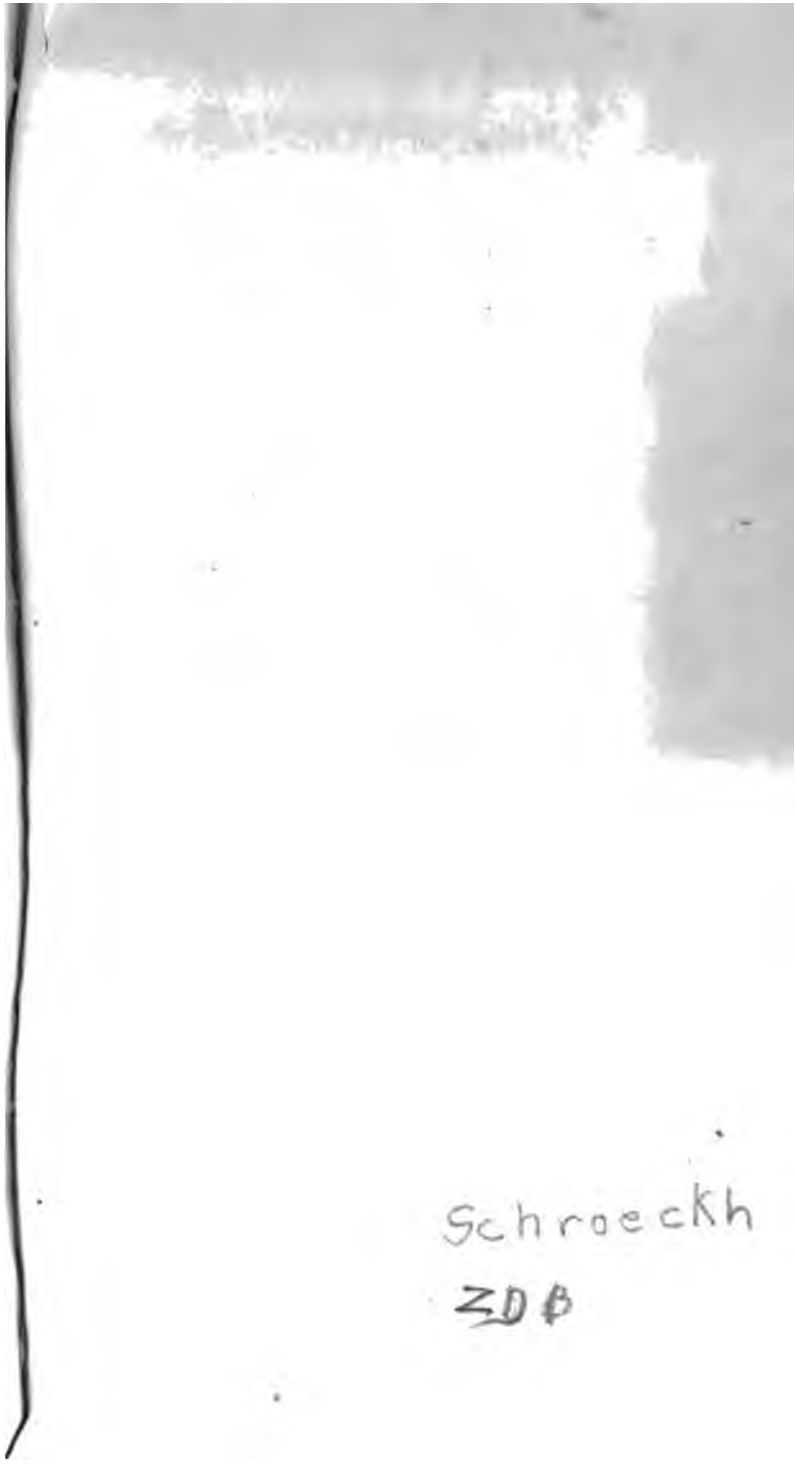
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

3 3433 06820128 8


Schroeckh
ZDB


Schroeckh
ZDB

Christliche Kirchengeschichte

von

Johann Matthias Schröckh,

ordentlichem Lehrer der Geschichte auf der Universität Wittenberg.

Acht und zwanzigster Theil.

Leipzig,
bey Engelhart Benjamin Schwickert,
1799.

Werth für die Geſchichte haben, ſind übergangen; aber den hervorragenden iſt deſto mehr hiſtoriſche Achtung erwieſen worden. Auf der andern Seite forderte auch **die Geſchichte der Religion** in dieſem Zeitalter einen geräumigen Platz. In dieſelbe iſt bereits an bequemen Stellen vieles von den Lehrſätzen der Scholaſtiker eingeflochten worden: und wie leicht hätte es nicht ermüdend für die Leſer werden können, das ganze Heer dieſer Theologen, von **Anſelm** bis auf **Duns Scot**, in ihrer ſchwerfälligen Rüſtung, langſam, und jeden beſonders gemuſtert, vorbeyziehen zu ſehen! Der folgende Theil wird gleichſam das zweyte Treffen derſelben vorführen: und vielleicht gelingt es mir, in eben demſelben noch einen Anfang zur Geſchichtbeſchreibung **des Dritten Buchs, von Bonifacius dem Achten** bis auf **Luthern**, zu machen. Wittenberg, am 5. May des Jahrs 1799.

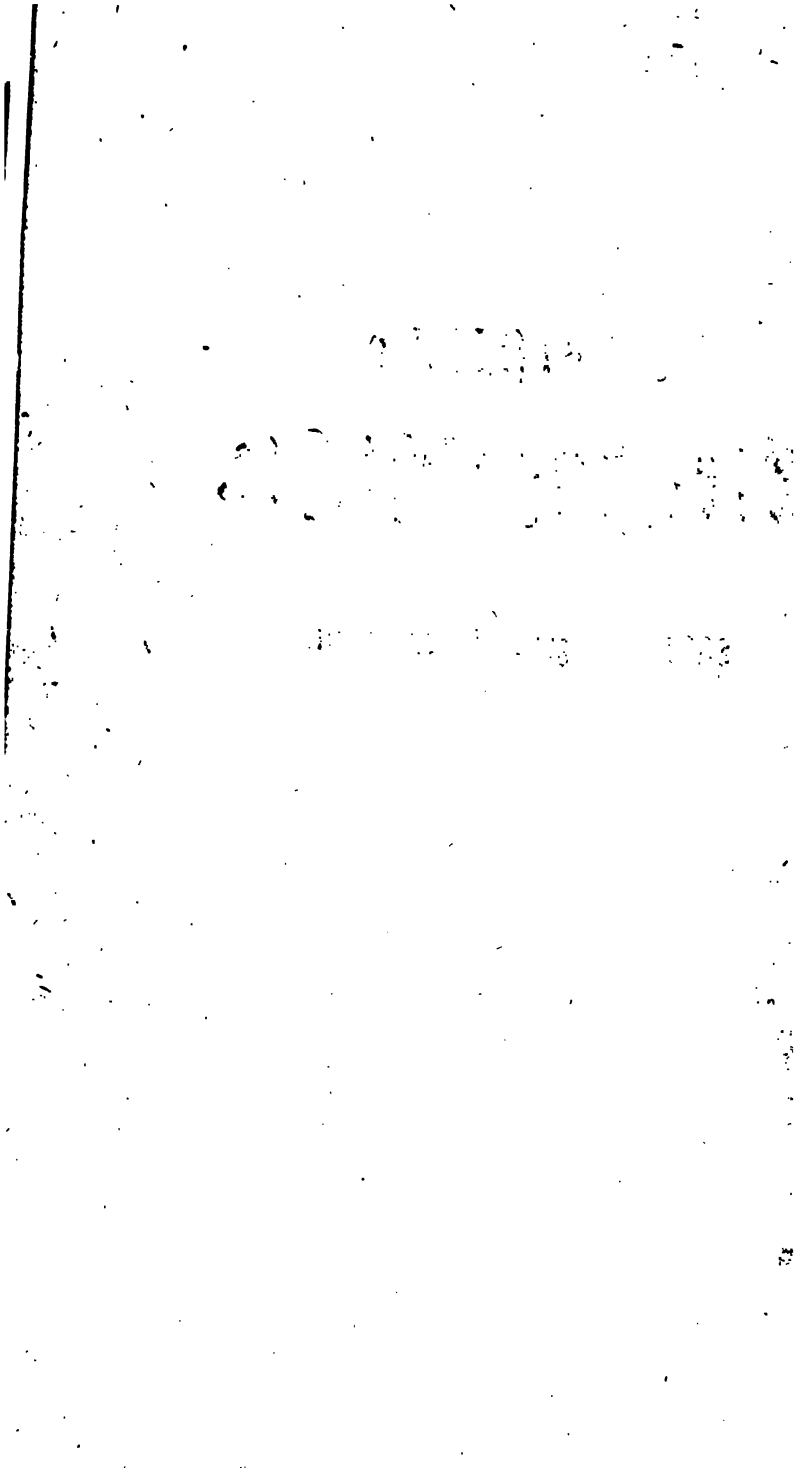
Chriſt-

Christliche Kirchengeschichte.

Achte und zwanzigster Theil.

Christliche Kirchengeschichte.

Acht und zwanzigster Theil.



Ausführliche Geſchichte des Dritten Zeitraums.

Zweytes Buch.

Geſchichte der chriſtl. Religion und Kirche, von Gregor dem Siebenten bis zum Tode Bonifacius des Achten.

Vom Jahr 1073. bis zum Jahr 1303.

Sechſter Abſchnitt.

Allgemeine Geſchichte der Religion.

Wenn der Zuſtand des chriſtlichen Glaubens in jedem Jahrhunderte ſich hauptſächlich nach den Fähigkeiten, Geſinnungen und Beyſpielen, überhaupt nach der ganzen Verfaſſung ſeiner Lehrer gebildet hat: ſo iſt durch die eben geendigte Geſchichte des Clerus, und nicht weniger der Mönche, die auf eine auſſerordentliche Art, gleichſam durch ihre nähere Verbindung mit der Gottheit, ſeine Stellvertreter abgaben, ſchon ein beträchtlicher Schritt in der Geſchichte des Chriſtenthums für das gegenwärtige Zeitalter geſchehen. In der That wird dieſes ſelbſt durch die Vergleichung der beyden Hauptkirchen der Chriſten mit

J. C. 1073. bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

einander begreiflich. In der morgenländiſchen, wo keine weſentlichen Veränderungen in Abſicht auf die Rechte, Verhältniſſe und Beſchäfftigungen des Lehramts vorgiengen, behielt auch die öffentliche Religion ohngefähr diejenige Geſtalt bey, welche ſie ſeit mehrern Jahrhunderten angenommen hatte. Aber in der abendländiſchen Kirche, die nunmehr ihren uneingeſchränkten Monarchen hatte, war nichts natürlicher, als daß die Glaubenslehren uns verbrüchliche Geſetze deſſelben wurden, die man nicht ohne Leibes- und Lebensgefahr übertreten konnte; daß ſeine untergeordnete Befehlshaber, ſonſt ſeine Amtsgenoſſen und Mitregenten, die Biſchöfe, ſeine Religionsverordnungen deſto williger vollſtreckten, je mehr Antheil er ihnen, dem Anſchein nach, an der Ausfertigung derſelben ließ, und je mehr Anſehen ſie, von einem ſolchen Fürſten unterſtützt, gegen alle andere behaupteten; daß endlich ſeine noch getreuern Diener, die Mönche, deren Lebensart ſchlechtweg Religion hieß, unter ſeinem Schutze, die chriſtliche Sittenlehre in die ſeltſamſten Aufzüge verwandelten. Glauben war jetzt eine Unterthanspflicht; freye Zweifel und Widerſprüche gegen dieſe Forderung konnten nicht anders als Verbrechen der Empörung angeſehen werden. Zwar wurde das Chriſtenthum durch neue Lehren erweitert; aber ſie waren eben ſo wenig Früchte des Forſchungsgeiſtes, als Verbeſſerungen des herrſchenden Lehrbegriffs; bloß Folgen aus ſeinen Grundſätzen, Beweiſe waren ſie, daß das Chriſtenthum nunmehr Verfälſchungen ohne Maaß und Ende ausgeſetzt ſey; und doch konnte keine jener Lehren, ohne Genehmigung des gebietenden Herrn der Kirche, in ihren allgemeinen Glauben aufgenommen werden.

Solcher-

Solchergeſtalt gab es im Grunde nur Eine Quelle von Religionskenntniſſen für die abendländiſchen Chriſten: und dieſe floß von dem Throne des Römiſchen Regenten aus. Wenn es ſcheinen ſollte, daß auch die heilige Schrift, die Tradition, ſelbſt jetzt die Philoſophie in einem vorzüglichen Verſtande, und ſogar neue Offenbarungen ſolche Quellen abgegeben hätten: ſo wird man bey einer genauern Beobachtung finden, daß keine derſelben mehr gegolten habe, als es dem höchſten Geſetzgeber der Kirche gefiel; und daß es ſchon lange unmöglich geweſen ſey, eine von allen dieſen zu einem ſolchen Range zu erheben. Seit Jahrhunderten war es bereits unveränderlich beſtimmt, wie die heilige Schrift erklärt werden, welchen Glauben und welche Sittenlehre ſie enthalten müſſe; es war ein Blendwerk, zu ſagen, daß man Religionslehren aus derſelben herleite, indem ſie bloß dazu vor brauchbar gehalten wurde, die ſchon eingeführten zu beſtätigen. Die Tradition, welche in den Schriften der Kirchenväter und ihrer angeſehenſten Nachfolger aufbewahrt ſeyn ſollte, war erſchöpft; und wenn man neue Ergänzungen derſelben zum Vorſchein brachte: ſo gebührte es nur dem Oberhaupte der Kirche, über ihre Richtigkeit und Nothwendigkeit zu entſcheiden. Freylich war noch niemals unter den Chriſten ſo viel über die Religion philoſophirt worden, als in dieſen Jahrhunderten; das erweckt beym erſten Anblicke überaus günſtige Erwartungen über die Vereinfachung, Reinigung und Veredlung des bisher ſo ſehr verunſtalteten Chriſtenthums. Allein man ſieht ſich gewaltig hintergangen, wenn man Tradition und Philoſophie, kirchliches Anſehen und Unterſuchungen nach Gründen ſo freundſchaftlich neben einander gehend bewundert: denn es zeigt ſich gar bald, daß jenes ſehr genau vorſchreibt,

J. n. C. G. 1075 bis 1303.

wie weit dieſe ſchreiten dürfen; und daß die Philo-
n (S. ſophie völlig im Dienſte des theologiſchen Syſtems
1073 bis ſteht. Größere Vorrechte in Religionsangelegenhei-
1393. ten ſchienen die Offenbarungen behaupten zu kön-
nen, deren ſich mehrere Heilige dieſer Zeiten rühm-
ten. Aber auch dieſe erwarteten erſt das Urtheil über
ihre Aechtheit und Gütigkeit von Rom; nicht zu ge-
denken, daß ſie mehr myſtiſche, aſcetiſche und morali-
ſche Lehren, die von den unzähligen bereits vorhande-
nen wenig abwichen, einſchärften; oder kirchliche und
andere Veränderungen ankündigten, als neue Glau-
benswahrheiten bekannt machten.

Aus den häufigen und nachdrücklichen Anprei-
ſungen der heiligen Schrift, und aus ihrem fleiſſi-
gen Gebrauche in den Schriften der Myſtiker dieſes
Zeitalters, auch aus den zahlreichen myſtiſchen und
homiletiſchen Erklärungen derſelben, welche ſie hinter-
laſſen haben, ſollte man beynahe ſchlieſſen, daß ſie die-
ſelbe als das Hauptmittel des Religionsunterrichtes
für alle Chriſten angeſehen haben. Der heil. Bern-
hard, deſſen Nahme mehr gilt, als alle übrige von
dieſer Gattung, war einer ihrer größten Verehrer,
predigte und ſchrieb ſelten ohne ſie. Aber alle dieſe
Lobſprüche und Auslegungen oder Deutungen, die er
ſo reichlich über ſie ausſchüttet, waren für jeden auſſer
dem Clerus durch die Sprache, in welcher ſie aufge-
ſetzt wurden, verloren. Alſo waren ſie doch wenigſtens
für den Clerus, wird man denken, eine ſehr würkſame
Aufmunterung, ſich mit der Bibel auf das ſorgfältig-
ſte bekannt zu machen. Auch dieſes fällt weg, wenn
man von eben dieſem Abte hört, welche Rechte der
Kirche, das heißt, den Kirchenvätern, Synoden, und
zu ſeiner Zeit dem Papſte über die heil. Schrift ge-
bührten. Indem er in einer ſeiner Predigten die
Worte

Worte Moſis erklärt: Heute ſollt ihr wiſſen, daß der Herr kommen wird, und morgen werdet ihr ſeine Herrlichkeit ſehen, (Sermo III. in Vigilia Nativitatis Domini, in Exod. XVI, 7. p. 45. Vol. II. Opp. Venet. 1726. fol.) ſagt er: „Dieſe Worte ſind zwar in der Schrift für ihren Ort und ihre Zeit hingeſtellt worden; aber die Mutter Kirche hat ſie nicht unſchicklich auf den Tag vor der Geburt des Herrn angewandt; jene Kirche, ſage ich, welche den Rath und Geiſt ihres Bräutigams und Gottes bey ſich hat, deren Geliebter unter ihren Brüſten ſich verweilt, indem er vorzüglich den Sitz ihres Herzens ſelbſt beſitzt und ſich vorbehält. Sie iſt es nemlich, welche ſein Herz verwundet, und das Auge ihrer Betrachtung ſelbſt in den Abgrund der Geheimniſſe Gottes eingetaucht hat; ſo daß ihm in ihrem Herzen, und ihr in dem ſeinigen ein immerwährendes Andenken verbleibt. Wenn ſie alſo in der heiligen Schrift einige Worte verändert oder verwechſelt: (alterat vel alternat) ſo iſt dieſe Zuſammenſetzung ſtärker, als die erſte Stellung der Worte, und vielleicht deſto ſtärker, je größer der Unterſchied zwiſchen Bild und Wahrheit, Licht und Schatten, Frau und Magd iſt.“ Mabillon muß in einer Anmerkung bey dieſer Stelle geſtehen, daß Bernhard der Kirche, in Abſicht auf die Accommodation des Verſtandes der Bibel, ein Anſehen beylege, das ſie ſelbſt nicht fordere. Allein dieſes Anſehen kannte ſchon lange keine Gränzen mehr; und da ſie ſogar ſeit Auguſtins Zeiten verordnet hatte, wie einzele bibliſche Stellen, unter der Gefahr, ſonſt vor einen Ketzer gehalten zu werden, erklärt werden müßten: ſo iſt jede andere Erweiterung dieſer ihrer angemaaßten Freyheit gar nicht anſtößig; ſo wie ſie zugleich dadurch alles eigene freyere Forſchen in der Schrift auf immer aufgehoben hat.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

n. G. 973 is 103.

Es iſt alſo freylich überflüßig, aus Stellen der Lehrer dieſer Jahrhunderte, beſonders ſolcher, die ſich einer etwas reinern Frömmigkeit, als die allgemein herrſchende war, befleiſſigten, zu beweiſen, in welcher ungemeinen Hochſchätzung die heilige Schrift bey ihnen geſtanden habe, weil ſolches auf den öffentlichen Kirchenglauben keinen Einfluß haben konnte. Doch verdient hier Ruprecht, Abt von Duits, vor andern ausgezeichnet zu werden. Dieſer Zeitgenoſſe Bernhards verbreitet ſich noch öfter als er in Lobeserhebungen der heiligen Schrift; und obgleich darunter auch viele myſtiſche Bilder vorkommen: ſo ſieht man doch, daß er ihren Werth für die wahre Gottſeligkeit wohl empfunden habe. Ueberhaupt ſagt er, mit der Schrift unbekannt zu ſeyn, heiße eben ſo viel, als Chriſtum nicht zu kennen; ohne ſie habe die menſchliche Seele keinen feſten Stand, und werde von jedem Winde der Lehre herumgetrieben. (Commentar. in Iohann. L. V. p. 293. Opp. Tom. II. Mogunt. 1631. fol.) Er behauptet ſogar, (de Operib. Spirit. S. L. IV. ſive de Intellectu L. I. c. 9. p. 641. Opp. T. I.) ſie ſey eine Volksſchrift, (Scripturae populorum) weil ſie, nicht wie die Werke des Plato, hochtrabend an Worten, aber arm an Verſtande, weniger verſtändlich wäre; oder in Winkeln leiſe ſpräche; ſondern allen Völkern vorgelegt wäre, und zu der ganzen Welt laut von dem Heil aller Nationen rede. Die natürliche Folge einer ſolchen Verſicherung war die allgemeine Verbindlichkeit der Chriſten, die Bibel zu leſen, ſo weit es nicht unüberwindliche Hinderniſſe verboten. Aber dieſe Folgerung erkannte weder Ruprecht, noch irgend ein anderes bedeutendes Mitglied des Clerus. Sie laſen die Schrift für die Laien in der lateiniſchen Ueberſetzung, und für ſie ſelbſt erklärte ſie die Kirche.

Viel-

Vielmehr ſorgten Päpſte und Kirchenverſammlungen wachſam dafür, daß nicht etwan durch **Ueberſetzungen der Bibel in die Landesſprachen** den Laien das Leſen derſelben erleichtert werden möchte. **Die im Jahr 1129. zu Toulouſe** gehaltene Synode **verbot es**, (c. 12. p. 1152. ap. Harduin. T. VI. P. II.) **daß die Laien weder das Alte noch das Neue Teſtament haben ſollten**; ſie müßten denn aus Andacht (das heißt ohne Zweifel, um nachzuſehen, wenn daraus in der Kirche lateiniſch gebetet oder geſungen wurde,) das Pſalmenbuch; oder einen Auszug der öffentlichen Liturgie; (breviarium pro divinis officiis) oder die Gebete und Geſänge an die heilige Jungfrau (horas B. Mariae) beſitzen wollen; aber ſie unterſagte auf das ſchärfſte, daß ſelbſt dieſe Bücher niemanden, in die Landesſprache überſetzt, verſtattet werden ſollten. Noch merkwürdiger ſind die beyden Schreiben, welche **Innocentius der Dritte im Jahr 1199. wegen einer ſolchen Angelegenheit nach Metz abgehen ließ.** In dem erſten, welches an alle Einwohner der gedachten Stadt und des dazu gehörigen Kirchenſprengels gerichtet iſt, (Innoc. III. Epiſtt. L. II. Ep. 141. p. 432. ſq. ed. Baluz. T. I.) meldet er ihnen, er habe von ihrem Biſchof erfahren, daß unter ihnen viele Laien und Weiber, aus ſtarker Begierde nach der heil. Schrift, ſich die Evangelien, die Briefe Pauli, die Pſalmen, die Sittenlehren Hiobs, (es iſt Gregors des Großen ſogenannter Commentarius über dieſes Buch,) und mehrere andere Bücher ins Franzöſiſche hätten überſetzen laſſen, und nach dieſen Ueberſetzungen in ihren geheimen Verſammlungen zu lehren ſich unterſtünden; auch, wenn ihre Pfarrer ihnen ſolches verweiſen wollten, ſich widerſetzten, und aus der Schrift Gründe beyzubringen ſuchten, nach welchen ihnen dieſes nicht verboten werden dürfte. Einige von ihnen, fährt der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Papſt fort, verachteten auch die Einfalt ihrer Prieſter, und murrten heimlich, wenn ihnen dieſe das Wort des Heils vortrügen, ſie hätten ſolches beſſer in ihren Büchern, und könnten es auch klüger ausdrücken. Hierauf unternimmt es der Papſt, ihnen zu zeigen, wie fehlerhaft ihr Betragen ſey. Ihre heimlichen Zuſammenkünfte lieſen gegen den Willen Gottes, der das Evangelium öffentlich zu verkündigen befohlen habe; ſolche Werke der Finſterniß aber ſeyen den Ketzern eigen. Die Geheimniſſe des Glaubens dürften auch nicht allen ohne Unterſchied, ſondern nur ſolchen bekannt gemacht werden, die ſie mit gläubigem Verſtande begreifen könnten, weil die heil. Schrift ſolche Tiefen habe, daß kaum gelehrte und kluge Männer in dieſelben einzudringen im Stande wären. Daher ſey ehemals befohlen worden, jedes Thier, das auf den heiligen Berg kommen würde, zu ſteinigen, damit kein Einfältiger und Ungelehrter es wagen möchte, zu dem Erhabenen der Schrift empor zu ſteigen, und andere darüber zu belehren. Dieſes ſey auch ein Eingriff in die Rechte des Lehramtes; und wenn jemand einen unſichtbaren Beruf zum Lehren vorgeben wolle: ſo müſſe er denſelben durch Wunder oder Schriftzeugniſſe erweiſen. Freylich ſey den Prieſtern die Wiſſenſchaft zum Lehren ſehr nöthig; doch dürften die Einfältigen unter ihnen ſelbſt von den Gelehrten (Scholaſticis) nicht gering geſchätzt; ſondern ihr Amt müſſe geehrt werden, indem ſie in einer bibliſchen Stelle (Diis non detrahes) ſogar Götter genannt würden. Verweiſe ihnen zu geben, gehöre für den Biſchof, nicht für das Volk. Auch dürfe niemand eine ſolche Kühnheit damit entſchuldigen, daß die Eſelinn ſelbſt den Propheten getadelt habe, indem dadurch nur angedeutet worden ſey, daß ein jeder ſeinen Bruder insgeheim zurechtweiſen; nicht aber, daß man dieſes öffentlich

gegen

gegen ſeinen Vater und Prieſter thun dürfe. Zuletzt ermahnt ſie der Papſt, und befiehlt es ihnen zur Vergebung ihrer Sünden, ihr Betragen zu ändern, und dem katholiſchen Glauben getreu zu bleiben, indem er ſie ſonſt zum Gehorſam zwingen werde. Zugleich ſchrieb er an den Biſchof von Metz, (Epiſt. 142. l. c. p. 434. ſq.) er möchte, damit weder die Ketzer kühner, noch die Einfältigen verworren, und endlich ganz in Ketzer verwandelt würden, jene Leute auf den rechten Weg zurückführen; den Urheber der gedachten Ueberſetzung und ſeine Abſicht ausforſchen, auch ſich erkundigen, ob diejenigen, welche ſich ihrer bedienten, der Apoſtoliſchen und katholiſchen Kirche ergeben wären. Offenbar ſind es Anhänger der Waldenſer geweſen, die einige Zeit vorher mehrere Bücher der heil. Schrift zu ihrem Gebrauche franzöſiſch hatten überſetzen laſſen. Für die Freyheit, welche ſie ſich nahmen, konnte freylich das in den älteſten Jahrhunderten ausgeübte Recht der Chriſten, die Bibel in der Sprache des gemeinen Lebens zu leſen, angeführt werden. Der Papſt ſetzte demſelben die Dunkelheit dieſes Buchs für Laien entgegen; er hätte aber noch weiter gehen können, und geſtehen ſollen, daß es auch von den Religionslehrern ſeiner Kirche nicht verſtanden würde. Genug, manche dieſer Einwohner des Gebiets von Metz, wollten hierinne weder ihrem Biſchofe, noch dem Papſte ſelbſt gehorchen. Dieſer ſchickte daher im Jahr 1200. einige Aebte hin, welche die Abſchriften jener Ueberſetzung verbrannten, und dieſe ganze Parthey ausrotteten. (Iac. Vſſerii Hiſtoria dogmatica controverſiae inter Orthodoxos et Pontificios de Scripturis et Sacris vernaculis, p. 151. Londin. 1690. 4.)

J. n. C. G. 1078 bis 1198.

Uebrigens waren vor dieſen beyden Ueberſetzungen franzöſiſcher bibliſcher Bücher, andere theils im

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

im zwölften Jahrhunderte, theils gegen das Ende des eilften hergegangen, die in beſondern Mundarten dieſer Sprache, vornehmlich aber in dem ausgearteten Latein, der Grundlage jener Sprache, (en Roman, en Langue Romance) abgefaßt wurden. Die Franzöſiſchen Benediktiner haben Beyſpiele dieſer Art von den Büchern Samuels und der Könige, von den Pſalmen, und von den Büchern der Maccabäer, geſammelt; vorzüglich aber von einer Ueberſetzung der Bibel im Dialekt von Limouſin und Gaſcogne, welche Grimoald oder Grimold, Mönch des Kloſters St. Milhan de la Cuculle in Navarra noch vor dem Ausgange des eilften Jahrhunderts verfertigt hat. (Hiſt. littér. de la France, T. VII. Avertiſſem. pag. LIV. ſq.) Noch in einer andern Stelle ihres Werks, (T. IX. p. 149. ſq.) gedenken ſie einer Franzöſiſchen Ueberſetzung des Hohenliedes; die aber den Ciſtercienſern ſo ſehr mißfiel, (vielleicht nicht eben wegen eines ketzeriſchen Verdachts; ſondern weil es gerade die Ueberſetzung dieſes Buchs war,) daß ſie auf einem Generalkapitel im Jahr 1200. verordneten, ſie ſollte in allen ihren Klöſtern verbrannt werden. In Italien ſoll der Dominicaner, Giacomo de Voraggio, gewöhnlich Jacobus de Voragine genannt, der um das Jahr 1298. als Erzbiſchof von Genua geſtorben iſt, die erſte Ueberſetzung der Bibel in die Landesſprache ausgefertigt haben. Allein dieſe Nachricht eines neuern Schriftſtellers (Sixt. Senenſ. in Biblioth. S. L. IV.) wird dadurch ſehr zweifelhaft, weil ſich von dieſer Ueberſetzung noch keine einzige Handſchrift in Italien gefunden hat. (Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinit. T. IV. p. 21. ed. Patav.) Vermuthlich iſt die Nachricht des Jeſuiten Mariana glaubwürdiger, (de rebus Hiſpanic. L. XIII. c. 7.) daß Alfons, König von Caſtilien, in den ſpätern Zeiten

um des dreyzehnten Jahrhunderts, die heilige Schrift in die übliche Sprache ſeines Reichs habe überſetzen laſſen; wiewohl dieſer Geſchichtſchreiber den unerwarteten Zuſatz macht, von derſelben Zeit an ſey die lateiniſche Sprache in königlichen und andern Urkunden, in welchen ſie ſonſt allein herrſchte, nicht mehr gebraucht worden; und daraus ſey eine ſchändliche Unwiſſenheit unter Geiſtlichen und Laien entſtanden. Um die Mitte eben deſſelben Jahrhunderts brachte Rudolf von Hohenembs, auf Verlangen des Kaiſers Conrad des Vierten, das Alte Teſtament in deutſche Verſe, die ehemals in einer Handſchrift des Kloſters St. Gallen aufbehalten wurde. (Viſſerius l. c. p. 152.) Doch ſelbſt eine weit größere Anzahl ſolcher Beyſpiele würde nicht mehr beweiſen, als daß manche Cleriker und Mönche zu ihrem Vergnügen, oder um die ehrerbietige Neubegierde einiger Großen zu befriedigen, Ueberſetzungen oder vielmehr Paraphraſen bibliſcher Bücher aufgeſetzt haben, welche, da ſie aus der an ſich ſehr fehlerhaften alten lateiniſchen Ueberſetzung wörtlich gezogen wurden, ſchon deswegen nur geringen Werth hatten; aber auch gewöhnlich unter den Handſchriften der Klöſter, oder in andern Sammlungen vergraben lagen, und für die Laien ſo gut als verloren waren. J. n. C. 1073 bis 1303.

Eine Schrift des berühmten Franciſcaners, Bonaventura, Biblia pauperum, iſt nicht etwan, wie man nach der Aufſchrift glauben könnte, ein Auszug der Bibel für arme Laien; ſondern nur eine Anweiſung für Prediger, ihren Zuhörern vom niedrigſten Stande die nöthigſten Vorſchriften über Tugenden und Laſter, auch über etliche andere Gegenſtände des kirchlichen Glaubens, alle in alphabetiſcher Ordnung geſtellt, aus bibliſchen Perſonen und Geſchichten zu erläu-

erläutern. Gleich unter der erſten Ueberſchrift (de abſtinentia) werden Elias, die Rechabiten, Daniel, und andere mehr aufgeſtellt, die im Eſſen und Trinken äuſſerſt mäßig geweſen ſind; und es wird beſonders angemerkt, daß der Erlöſer zwar Fiſche, aber niemals Fleiſch durch ſeinen Seegen vervielfältigt habe, weil man ſich des letztern enthalten müſſe. Zwey ſehr kurze Artikel dieſes Verzeichniſſes (de Auctoritate S. Scripturae, fol. III. und de Scriptura ſancta, fol. XXXIV.) führen theils zwo Stellen Chriſti, von der immerwährenden Dauer der Schrift, und eine von der erſten Predigt Petri, theils einige andere an, wo der Erlöſer den Teufel und ſeine Feinde aus der Schrift widerlegt hat. In einem andern Artikel (de Caſtitate, fol. VII.) wird zuerſt die Bemerkung mitgetheilt, daß die erſten Eltern, ſo lange ſie ſich im Paradieſe befanden, jungfräuliche Keuſchheit ausgeübt haben; nach ihrer Vertreibung aber aus demſelben habe erſt ihre eheliche Vertraulichkeit angefangen. Viel iſt über die Weiber geſammelt; (de Mulierum curioſitate, fallaciis, audacia, fide, fortitudine, ornatu, pietate, ſapientia, ſtultiloquio, fol. XXIII. XXIV.) auch iſt die heil. Jungfrau nicht vergeſſen worden. (de beata Virgine figurative, fol. XXXVII.) Daß ſie uns von der Gewalt des Teufels befreyet habe, ſagt Bonaventura, iſt in zwey Büchern des Alten Teſtaments, an der Eſther und Judith, vorgebildet worden, indem dieſe Bethulia, jene aber das jüdiſche Volk gerettet hat. In der ganzen Schrift hingegen iſt Chriſto nur ein einziger Artikel von wenigen Zeilen gewiedmet worden, (de Morte Chriſti in figura, fol. XXII.) worinne geſagt wird, daß die Jüdiſchen Flüchtlinge, dem Moſaiſchen Geſetze gemäß, nach dem Tode des Hohenprieſters zurückgekehrt ſind; (4 B. Moſ. C. XXXV.) und daß uns eben dieſes durch den

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Tod

Tod des Sohnes Gottes wiederfahren ſey; ingleichen, daß wir nach Röm. C. V. mit Gott durch den Tod ſeines Sohnes ausgeſöhnt worden ſind. Schon aus dieſer kurzen Beſchreibung läßt es ſich leicht urtheilen, daß Bonaventura die für den Religionslehrer ſo wünſchenswerthe, und für ſeine meiſten Zuhörer ſo brauchbare Geſchicklichkeit, die bibliſche Religion hiſtoriſch darzuſtellen, wenig gekannt habe. Von ſeiner Schrift iſt hier eine Ausgabe des Jahrs 1490. die ohne Angabe des Orts auf 39 Quarblättern erſchienen iſt, (Biblia pauperum, a Domino Bonaventura edita, omnibus Praedicatoribus perutilis,) benützt worden. n. C. G. 1073 bis 1303.

Nicht nur neben der heiligen Schrift; ſondern ſogar mehr als dieſelbe, konnten Offenbarungen, die man vor göttlich hielt, in dieſem Zeitalter eine Erkenntnißquelle der Religion abgeben. Denn von jener war es einmal ausgemacht, was in derſelben ſtehen müſſe, das heißt, der ganze eingeführte Lehrbegriff; aber ſolche auſſerordentliche Bekanntmachungen für die Denkungsart und das Verhalten der Chriſten, von Chriſto, der heil. Jungfrau, und verſtorbenen Heiligen, welche viele noch lebende Heilige erhalten zu haben glaubten, oder erwarteten, berechtigten allerdings zu neuen Aufſchlüſſen über Glauben und Sittenlehre. Nun kamen zwar gewöhnlich aus den himmliſchen Geſichtern, Erſcheinungen und Entzückungen, auf die man beynahe mit jedem Schritte in der Mönchsgeſchichte dieſer Zeiten, beſonders in dem Leben der Ordensſtifter, ſtößt, ganz andere Dinge zum Vorſchein, als neue Aufklärungen und Vorſchriften, welche Gott zum Beſten des menſchlichen Geſchlechts ertheilt hätte. Es wurde dadurch faſt immer nur für einzele Mönche und ihre Orden, für die Beſtätigung ihrer

ihrer Heiligkeit und Wunderthätigkeit, für die Ausbreitung dieſer Geſellſchaften, für die Beſtimmung des Orts, wo ſie ſich niederlaſſen, der Kreuze, welche ſie tragen, der Kutten, mit denen ſie ſich bekleiden ſollten, und dergleichen mehr, geſorgt. Viele Beiſpiele ſolcher Art ſind den Leſern dieſes Werks aus jener kaum geendigten Geſchichte noch in friſchem Andenken. (Th. XXVII. S. 304. 348. 390. 408. 410. 418. 421. 424. 513. u. ſ. w.) Genug, man zweifelte doch gar nicht daran, daß es göttliche Offenbarungen ſeyen, und war alſo bereit, alles anzunehmen, was durch ſie auch über die Religion angekündigt werden dürfte. Ja ſie trafen die Religion würklich, indem ſie der Mönchsfrömmigkeit ein übermenſchliches Anſehen gaben; und wenn die Jungfrau **Maria**, wie die **Carmeliter** erzählten, (l. c. S. 379. fg.) einem ihrer Generale verſichert hat, jeder, der im **Scapulier** ihres Ordens ſtürbe, ſollte ſeelig werden: ſo überhob dieſes Schulterkleid unzählige der Mühe, an ihrer Beſſerung zu arbeiten; ſie konnten ſich begnügen, an den gottesdienſtlichen Gebräuchen und ſogenanten guten Werken jenes Ordens ihren vollen Antheil zu nehmen.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

In dieſer Rückſicht darf hier die lange Reihe himmliſcher Geſichter und Offenbarungen am wenigſten übergangen werden, welche zwo deutſchen Nonnen um die Mitte des zwölften Jahrhunderts wiederfahren ſeyn ſollen. Sie ſind zum Theil feyerlich von Päpſten und Kirchenverſammlungen vor ächt erklärt, und äuſſerſt wichtig geſchätzt worden; auch haben manche derſelben würklich zur Abſicht gehabt, Religionsgeheimniſſen eine Art von neuem Lichte zu ertheilen. Die berühmteſte dieſer beyden Nonnen war die heilige **Hildegardis**. Sie kam im Jahr 1099 zu Bö-

ckels

lheim in der Grafſchaft Sponheim auf die Welt. J. n. C. G.
r Vater Hildebert, ein Edelmann an dem Hofe 1073
gedachten Grafen, brachte ſie in einem Alter von bis
f Jahren in das Kloſter Diſibodenberg im ehe- 1205.
ligen Fürſtenthum Zweybrücken. Nachdem ſie da-
ſelbſt lange Zeit Nonne, und darauf Aebtiſſinn gewe-
war: ſtiftete ſie nebſt achtzehn ihrer Mitſchweſtern,
einem Berge am Fluſſe Nahe, der Stadt Bin-
gegenüber, im Erzbisthum Mainz, ein neues
ſter, worinne ſie nach der Regel des heil. Benedikt
en. Man nannte es das Kloſter des heil. Robert
r Ruprecht bey Bingen, (in monte S. Roberti
Pinguia, oder in Pingis,) weil daſelbſt das Grab
heil. Ruprecht, Fürſten der Bingionen zur Zeit
Fränkiſchen Königs Pipin, ſeyn ſollte. Hildegars
kam nicht nur in den Ruf, viele Wunder zu ver-
ten; ſondern ſie rühmte ſich auch, bereits in ihrer
eſten Jugend Offenbarungen von Gott empfangen
haben. Dieſe vermehrten ſich nachmals ungemein;
gten aber auch die allgemeine Aufmerkſamkeit. Im
r 1141. beſonders, wie ſie ſelbſt in der Vorrede
Sammlung ihrer Offenbarungen erzählt, kam
r ſie aus dem geöffneten Himmel ein feuriges Licht
großem Glanze, und durchdrang ihr ganzes Ge-
, ihr Herz und ihre Bruſt, gleich einer nicht bren-
den, ſondern nur erwärmenden Flamme. Nun
kand ſie plötzlich die ganze heilige Schrift, ohne
ſie dieſelbe aus der Sprachkunde hätte erklären
nen; ſie hatte auch nur, wie andere vornehme junge
uenzimmer in Klöſtern, von einer Nonne die
lmen (es verſteht ſich im Lateiniſchen,) leſen ge-
t. Trittenheim ſetzt noch hinzu, daß ſie, ob-
ch in der gedachten Sprache ganz fremd, doch in
elben ſeitdem ihre Schriften aufgeſetzt habe. Aber
Geſichter, ſo fährt ſie ſelbſt fort, wurden ihr nicht

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

etwan in Träumen, oder im Schlafe, oder in einer Geiſtesverwirrung, oder bey körperlichen Augen, noch mit den Ohren des äußerlichen Menſchen, oder in abgelegenen Oertern zu Theil; ſondern ſie empfieng dieſelben wachend und vorſichtig in reinem Gemüthe, mit den Augen und Ohren des innern Menſchen, an öffentlichen Oertern, nach dem Willen Gottes. Wie es damit zugegangen ſey, wäre für den fleiſchlichen Menſchen gar zu ſchwer zu unterſuchen. (Albe-rici Chronicon ad a. 1141. p. 288. ſq. in Leibnitii Acceſſionib. hiſtor. T. II. Hanover. 1698. 4. Trithemii Chronicon Hirsaug. ad a. 1147. pag. 416. 421. ſq. T. I.)

Indem Hildegardis vom Jahr 1141. an, die ihr geſchenkten Offenbarungen in eine Sammlung, welche ſie Scipias nannte, (eine Aufſchrift, welche man durch ſciens vias erklärt hat,) zehn Jahre hindurch brachte: kam der heil. Bernhard im Jahr 1147. nach Deutſchland, um das Kreuz daſelbſt zu predigen. Als er zu Bingen angelangt war, ließ er ſich die gedachte Schrift der Aebtiſſinn zeigen, las ſie fleiſſig durch, und ſagte darauf voll Bewunderung zu ſeinen Begleitern: „Dieſe Schrift iſt nicht von Menſchen erfunden worden; auch kann ſie kein ſterblicher Menſch begreifen, wenn er nicht inwendig und in ſeiner Seele durch die Liebe zur Aehnlichkeit mit Gott erneuert worden iſt.“ Der Propſt dieſes Kloſters antwortete ihm, es ſey zwar wahr, was er ſagte; allein viele Gelehrte und Ungelehrte, Mönche und Weltliche, plagten die Seele dieſer Dienerinn Chriſti durch tägliche Vorwürfe; ſie ſchwatzten von Hirngeſpinnſten; (cerebri phantaſmata) oder von betrügeriſchen Einbildungen, welche böſe Geiſter dieſer ungelehrten Frauensperſon zuſchickten. Allein Bernhard that den Machtſpruch

ſpruch, er wundere ſich nicht, daß die in Sünden Schlafenden göttliche Offenbarungen vor Träume hielten; der Apoſtel habe ja ſchon gelehrt, der natürliche Menſch könne nicht begreifen, was des Geiſtes Gottes iſt; ſondern es ſey ihm eine Thorheit; wer in der Furcht des Herrn wache, erkenne wohl die Merkmale der göttlichen Würkung; wer aber gar dieſe Offenbarungen den böſen Geiſtern zuſchreibe, ſey den Juden gleich, welche Chriſti Wunder vom Teufel herleiteten. Er munterte auch die Hildegardis auf, ſich vor ſolchen Reden nicht zu ſcheuen; ſondern ſich auf Gottes Schutz zu verlaſſen, deſſen Wort in Ewigkeit bleibe. (Trithem. l. c. p. 415.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Bernhards Genehmigung galt beynahe ſo viel, als eine päpſtliche; aber auch dieſe folgte bald darauf. Als Eugenius der Dritte im Jahr 1148. (denn daß Trittenheim das Jahr 1150. unrichtig angegeben habe, iſt längſt bemerkt worden,) eine Kirchenverſammlung zu Trier hielt: hörte er auch von den Offenbarungen und Schriften dieſer Heiligen. Er ſchickte alſo den Biſchof von Verdün nebſt andern gelehrten und frommen Männern zu ihr hin, um dieſelben genau zu unterſuchen. Nachdem ſie dieſes gethan hatten: beſtätigten ſie dem Papſte die Wahrheit alles deſſen, was von ihr erzählt wurde; übergaben ihm auch ihre Schriften. Aus dieſen ließ er vieles öffentlich vorleſen; nicht wenig las er ſelbſt vor: und alle Zuhörer bewunderten es, nicht ohne Gott dafür zu preiſen. Bernhard war auch zugegen, ingleichen ein anderer Freund der Hildegardis, ein Abt von Trier; und durch dieſe wurden vollends alle noch übrige Zweifel der Verſammlung in Anſehung ihrer gehoben. Zuletzt baten alle Gegenwärtige den Papſt, er möchte ja nicht geſtatten, daß ein ſo herrliches, von Gott ſelbſt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

angezündetes Licht durch die Ränke boshafter Menſchen ausgelöſcht würde. Er willigte auch in dieſe Bitte, und ſchrieb Folgendes an die Heilige: „Wir bewundern es, meine Tochter, mehr als wir es ausdrücken können, daß Gott zu unſerer Zeit neue Wunderwerke gethan, und dich dergeſtalt mit ſeinem Geiſte begoſſen hat, daß du, wie man ſagt, viele Geheimniſſe ſiehſt, verſtehſt und ans Licht bringſt. Wir haben dieſes von einigen wahrhaften, an dich abgeſchickten, Perſonen gehört, und auch durch deine Schriften. Was können aber wir dazu ſagen, die wir zwar den Schlüſſel der Wiſſenſchaft haben, ſo daß wir öffnen und ſchlieſſen können; aber aus Thorheit verabſäumen, ſolches auf eine kluge Art zu thun? Wir freuen uns jedoch über die göttliche Gnade, auch über deine Liebe, und ermahnen dich, daß du wiſſen mögeſt, Gott widerſtehe den Stolzen; aber den Demüthigen gebe er Gnade. Bewahre alſo die Gnade, welche in dir iſt, mit Demuth; ſo daß du dasjenige mit Klugheit vorträgſt, was du dir im Geiſte dazu mitgetheilt empfindeſt, damit du jene Worte von dem Herrn hören magſt: Oeffne deinen Mund, und ich will ihn anfüllen.“ Zugleich erlaubte ihr auch der Papſt, in ihrem Kloſter, wie bisher, zu bleiben. Hildegardis antwortete dem Papſte ebenfalls, wie es ihr eine göttliche Offenbarung eingab, und meldete ihm Gottes Willen über gewiſſe geheime Angelegenheiten ſeines Herzens. Nicht allein **Eugenius der Dritte**, ſondern auch mehrere ſeiner Nachfolger, die Kaiſer **Conrad der Dritte** und **Friedrich der Erſte**, viele Biſchöfe, Aebte und Aebtiſſinnen, empfohlen ſich ſeitdem in Briefen ihrem Gebete, und erwarteten aus ihrem Munde göttliche Belehrungen. (Trithem. l. c. p. 420 — 423. et in Hard. Actis Concill. Tom. VI. P. II. p. 1317. ſq.) Daß **Eugenius**, wie ſonſt ſo oft, bey ſeinem Betragen gegen ſie durch den

Abt

Abt Bernhard geleitet worden ſey, merkt man auch aus einem Schreiben des letztern an dieſelbe, (Bernh. Epiſt. CCCLXVI. p. 332. ſq. T. I. Opp. ed. Ven.) worinne er ihr mit eben der bibliſchen Stelle, wie der Papſt, Demuth anpreiſet; ſich vor unfähig erklärt, ſie über etwas zu belehren, weil der heil. Geiſt ſie dasjenige lehre, was über die Faſſung des Menſchen gehe, und ſich von ihrem Gebete für ihn und ſeine geiſtlichen Freunde viele Vortheile verſpricht. Aber Bernhard war auch dieſer Heiligen Dank ſchuldig: denn einige Zeit vorher hatte ſie an ihn geſchrieben; ſeinen Eifer in der Beförderung des Kreuzzugs gelobt, und ihm verſichert, daß ſie ihn vor zwey Jahren wie einen Mann in der Sonne geſehen habe. (l. c. not. d.) Kein Wunder war es, daß ihm ihre Geſichter ſo göttlich vorkamen. Außerdem wandten ſich noch viele andere Geiſtliche und Mönche, auch die gelehrteſten Männer, zum Theil aus den entlegenſten Ländern, in Schreiben an ſie; und ſie beantwortete dieſe alle, wie ſie dazu die Anleitung durch göttliche Offenbarungen bekam. So lebte ſie bis ins Jahr 1180. auch mit Verfertigung anderer Schriften in lateiniſcher und Deutſcher Sprache beſchäfftigt. (Trithem. l. c. p. 416. 422. 423.) Gregorius der Neunte und Innocentius der Vierte haben die Wahrheit ihrer Wunder im folgenden Jahrhunderte unterſuchen laſſen. (Raynald. Annal. ad a. 1237. n. 59. p. 455. ſq. ad a. 1243. n. 39. 50. p. 424. T. XIII.) Es ſcheint freylich, daß eine ſolche Unterſuchung bey einer Perſon, die Gott, nach dem feyerlichen Urtheil eines Papſtes, mit einer Menge Offenbarungen begnadigt hat, ganz überflüßig geweſen ſey. Man muß noch mehr ſagen: eine ſo auſſerordentliche Heilige hätte eigentlich ein größeres Recht, als alle Päpſte, gehabt, Entſcheidungen über Glaubensſachen zu geben, und den Lehrbegriff der

J. C. 1079 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Päpſte ſelbſt und ihrer Kirche zu unterſuchen. Aber eine ſolche Schärfe in Folgerungen war bey kirchlichen Angelegenheiten nicht die Sache dieſer Jahrhunderte. Die Päpſte thaten keine Wunder, und wurden nicht leicht unter die Heiligen gerechnet; aber ſie richteten über Wunderthäter und Heilige, nur alsdann günſtig, wenn dieſe ſich von dem Glauben der Kirche nicht entfernten. Ob ſich gleich keine Spur findet, daß Hildegardis förmlich canoniſirt worden ſey; ſo mögen doch die ehrerbietigen Erklärungen der Päpſte für ſie hinlänglich geweſen ſeyn, um ihr einen Platz unter den Heiligen ihrer Kirche, und ſelbſt im Römiſchen Martyrologium unter dem 17. September zu verſchaffen.

Sieht man nun die Sammlung ihrer Offenbarungen ſelbſt an, wie ſie dieſelbe hinterlaſſen hat: (Revelationes SS. Virginum, Hildegardis et Eliſabethae Schoenaugienſis, Ord. S. Benedicti, p. 1 — 166. Colon. Agripp. 1628. fol.) ſo muß man ſich mehr über ihr Zeitalter verwundern, das darinne göttliche Geſichter finden und anſtaunen konnte, als daß man ſie ſelbſt bewundern ſollte. Es ſind die ſeltſamſten Geburten der Phantaſie, von denen man mit Wahrheit ſagen kann, daß ſie ſehr viel, und im Grunde doch nichts geſehen hat. Da iſt nicht eine einzige Religionswahrheit, die durch dieſe große Menge himmliſcher Erſcheinungen ein neues Licht gewonnen hätte, die dadurch praktiſcher, erbaulicher und rührender geworden wäre. Vergebens ſagt Hildegardis ſtets, ſie ſeyen ihr durch Stimmen vom Himmel erklärt worden; eben eine ſolche habe ihr befohlen, ſie aufzuzeichnen. Wo ſchlechterdings nichts Gottes Würdiges zum Vorſchein kömmt; vielmehr ſeine Belehrungen an die Menſchen in Spiele einer verworrenen Einbildungskraft verſteckt werden; da wird uns die frömmſte aller Chriſtinnen

nie

nie überreden können, daß ſie eine unmittelbare Erleuchtung von ihm erhalten habe. Auch macht es eben keine unüberwindliche Schwierigkeit, daß ſie alles wachend geſehen haben will. Wenn man auf der einen Seite die unermeßliche Fruchtbarkeit der ſchöpferiſchen Bildungskraft im menſchlichen Geiſte; auf der andern aber alle die Reizungen und Nahrungsmittel derſelben, welche ihr eine ganz ſinnlich gewordene Religion, die todte Stille und Einſamkeit eines Kloſters, das Leſen der Offenbarung Johannis und myſtiſcher Schriften, häufiges Gebet, Faſten, Nachtwachen, und andere den Körper äuſſerſt ſchwächende Uebungen, das ſtarre Hinbrüten einer in andächtige Betrachtungen verſenkten kaum halbgelehrten Nonne, die vor Begierde brennt, von geiſtlichen Dingen mehr zu wiſſen, zu ſehen und zu erfahren als andere Menſchen; endlich die eigenthümlichen Anlagen ihres Geſchlechts zu phantaſtiſchen Vorſtellungen, verſchaffen konnten, in Anſchlag bringt: ſo wird man eben ſo wenig nöthig haben, ihre Geſichter aus einer andern Welt göttlich zu nennen, als diejenigen, welche Jacob Böhme und Quirin Kuhlmann im vorigen Jahrhunderte gehabt haben wollten. Die geiſtlichen und frommen Deutungen, welche ſie auf dieſelben folgen läßt, ſind wortreiche Durchwäſſerungen der gewöhnlichen kirchlichen Lehren; bisweilen kaum verſtändliche myſtiſche Träumereyen; und am Ende erblickt man nur mißlungene kindiſche Nachahmungen bibliſcher Bilder und prophetiſcher Erſcheinungen.

A. n. C. G. 1073 bis 1209.

Ob dieſe Abſchilderung getroffen ſey, mag man aus einigen Beyſpielen urtheilen. Hilgegardis ſah zuerſt (L. I. c. 1. Viſio prima, p. 1.) einen großen eiſenfarbenen Berg, und auf demſelben einen Sitzenden von ſolcher Klarheit, daß ihr Geſicht dadurch ganz ge-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchwächt wurde; von beyden Seiten deſſelben aber breitete ſich ein ſanfter Schatten, gleich einem ungeheuren Flügel, aus. Vor ihm ſtand, am Fuße eben deſſelben Berges, ein Bild ſo voll von Augen, daß ſie gar keine menſchliche Geſtalt daran unterſcheiden konnte. Vor dieſem befand ſich wiederum ein anderes von Knabenalter, in blaſſem Kleide und weiſſen Schuhen, auf deſſen Kopf eine ſo ungemeine Klarheit von dem auf dem Berge Sitzendem herabfiel, daß ſie ſein Geſicht nicht anſehen konnte; und von eben demſelben brachen viele lebende Funken hervor, welche um jene Bilder ſehr anmuthig herumflogen. Auf dem Berge ſelbſt aber ſah ſie viele kleine Fenſter, in welchen ſich menſchenähnliche Köpfe, theils blaſſe, theils weiße zeigten. Darauf befohl ihr der auf dem Berge Sitzende, die Geheimniſſe, welche er ihr offenbaren würde, bekannt zu machen. Der große Berg bedeute die Stärke und ewige Dauer des Reichs Gottes; der Schatten die Erinnerungen und Züchtigungen, welche die Menſchen von ihm empfiengen; das Bild voll Augen den Geiſt des Menſchen, der das Reich Gottes in deſſen Furcht ſo ſcharfſichtig betrachtet, daß ihn nichts Sterbliches darinne ſtören kann; das Bild im Knabenalter die Armen und Einfältigen am Geiſte; unter den vielen Funken würden die mancherley Tugenden abgebildet, welche die eben beſchriebenen Menſchen umgäben, und die Fenſter mit den Köpfen bezeichneten die verſchiedenen Geſinnungen der Menſchen, wie ſie von Gott durchgeſchauet werden. Ein andersmal ſah ſie (Viſio tertia, p. 9.) eine ſehr große Geſtalt, wie ein Ey, um welche von auſſen herum ein helles Feuer gieng, das gleichſam ein ſchattiges Fell unter ſich hatte: und dieſes Bild zeigte an, daß Gott, in ſeiner Majeſtät unbegreiflich, diejenigen, die außer dem wahren Glauben

ſind,

ſind, überall durch das Feuer ſeiner Rache verbrennt; ſolche aber, die innerhalb des katholiſchen Glaubens bleiben, überall durch das Feuer ſeines Troſtes reinigt. Wiederum als ſie ein ſehr glänzendes Licht, und in demſelben eine ſapphirfarbene Geſtalt eines Menſchen ſah, welche ganz in einem überaus anmuthigen röthlichen Feuer brannte; das Licht aber dieſes Feuer, und das Feuer jenes Licht, endlich beyde die ganze Geſtalt des Menſchen überſchütteten: wurde ihr ſolches von den drey Perſonen der Gottheit und ihrer vollkommenſten Vereinigung erklärt. (L. II. Viſio ſecunda, p. 31.) Die chriſtliche Kirche wurde ihr in dem Geſichte einer Frau von der Größe einer Stadt, geſchmückt und glänzend an Kopf und Armen, mit einem Bauche, der gleich einem Netze viele Löcher hatte, und durch welchen eine Menge Menſchen hineingieng, aber ohne Schenkel und Füße, bloß auf ihrem Bauche vor dem Altar Gottes ſtehend, vorgeſtellt. Als ſie ſagte, ſie müſſe empfangen und gebähren, eilten gleich viele Engel herzu, um ihr ſolches zu erleichtern. Schwarze Kinder krochen in der Luft, wie Fiſche im Waſſer, herum; giengen durch die Löcher in den Bauch hinein; ſie kamen wieder zum Munde heraus; jenes höchſte Licht, in Verbindung mit dem Feuer und der Menſchengeſtalt aus dem vorhergehenden Geſichte, zog ihnen nunmehr ihre ſchwarze Haut ab, und ein ſehr weißes Kleid an; welches ihre Taufe andeutete. (L. II. Viſio tertia, p. 33.) In einer weitläufigen Erſcheinung und Erklärung derſelben wurde ihr die Lehre vom heil. Abendmahl geoffenbart. (L. II. Viſio ſexta, p. 58—80.) Sie ſah unter andern die Kirche, in der Geſtalt einer Frau, mit dem am Kreuze hängenden Erlöſer verlobt werden; bey der Feuer des Abendmahls Engel gegenwärtig ſeyn; und zum Genuſſe deſſelben fünferley Menſchen

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

hinzutreten: einige helleuchtend am Körper, und feurig an der Seele; andere an jenem blaß, und an dieſer finſter; noch andere haaricht am Leibe, und an der Seele von Unflath ſtinkend; ferner andere mit den ſpitzigſten Dornen an ihrem Leibe umgeben, und ausſätzig an der Seele; endlich auch ſolche, die am Leibe blutig waren, und an der Seele einem faulenden Leichnam glichen. Sie lernte durch dieſe Offenbarung auch, daß das gedachte Sacrament, zu Ehren der Dreyeinigkeit, mit Brodt, Wein und Waßer begangen werden müſſe, weil jedes von dieſen eine Perſon der Gottheit anzeige; ingleichen, (p. 69. ſq.) daß man zwar in demſelben ſowohl den Leib als auch das Blut Chriſti empfangen müße: daß es aber, wenn der Prieſter ein Vergießen des Bluts befürchtet, an dem erſtern eben ſowohl genug ſey, als man den Kindern Brodt gebe, und Wein verſage; zumal, da ohnedem mit dem Fleiſche des Erlöſers ſein Blut unzertrennlich verbunden ſey.

Will man endlich eine Probe der Einkleidung dieſer Offenbarungen leſen: ſo mag folgende Stelle dazu dienen, wo die verſchiedenen Farben an der weiblichen Geſtalt, unter welcher die Kirche abgebildet iſt, erklärt werden. (Quod autem vides, quoniam a gutture usque ad umbilicum ipſius imaginis quidam alius ſplendor rubei coloris eam circumdat; hoc eſt, quia poſt doctrinam Apoſtolorum cum Eccleſia ita roborata eſt, quod ſalutarem cibum veraciter valuit discernere, et eum ad interiora fortitudinis ſuae transmittere, ſurrexit nobiliſſima perfectio Eccleſiaſticae Religionis, quae ſupernam dulcedinem flagranti ardore deguſtavit, et ſe aſperrime conſtringens ad coctionem ſecretioris fortitudinis ſe tetendit; non tamen ad diviſionem carnalis amaritudinis perveniens,

quo-

quoniam copulam humanae coniunctionis abiecit, &c. (L. II. Viſio quinta, p. 45.) Man kann nicht anders als mitleidig auf ſo viele Religionslehrer, ſogar Heilige, hinblicken, die ein ſolches Geſchwätze vor göttliche Offenbarungen anſehen konnten. J. n. C. G. 1073 bis 1083

Hildegardis hatte noch ein anderes ähnliches Buch (Liber divinorum operum ſimplicis hominis) in ihrem fünf und ſechzigſten Lebensjahre, oder im J. 1163. zu ſchreiben angefangen, das der Erzbiſchof Manſi zuerſt aus einer Handſchrift, die er davon beſaß, genauer beſchrieben hat. (ad Fabricii Biblioth. mediae et infimae Latinit. T. III. p. 263. ſq. ed. Patav.) Es beſteht, wie das vorhergehende, aus drey Abtheilungen, und enthält auch eine Reihe von Geſichtern, welche ſie gehabt haben will; die aber mehr phyſicaliſche, phyſiologiſche und mediciniſche Gegenſtände, als theologiſche, betreffen. Durch die Probe, welche Manſi daraus über Winde, Luft, Geſundheit und Krankheit des menſchlichen Körpers mittheilt, wird man gar nicht begierig, mehr von demſelben zu leſen. Sie hat auſſerdem noch Manches geſchrieben, wovon Trithemius Verzeichniſſe gegeben hat. (de Scriptt. Eccleſiaſt. c. 405. p. 102. ed. Fabric. et in Chron. Hirsaug. l. c. p. 416.) Darunter ſind eine Erklärung der Regel des heil. Benedikt; eine Beantwortung von acht und dreyßig Fragen des Mönchs Wibert zu Gembloux; Lebensbeſchreibungen der heiligen Robert und Diſibod; acht und funfzig Predigten über Evangelien; ein Buch vom Sacramente des Altars, mediciniſche Schriften, und viele Briefe. Fabricius hat (l. c. p. 262. ſq.) noch mehrere ihrer Bücher, zum Beyſpiel, eine Erklärung des Athanaſianiſchen Glaubensbekenntniſſes, auch die Ausgaben von denen, welche gedruckt worden ſind, angeführt. Eben derſelbe hat

auch

auch eine ihr zugeſchriebene Weißagung, deren Aechtheit aber zweifelhaft iſt, von den Bettelmönchen, und ihren vielfachen Fehlern, durch welche ſie ſehr verhaßt werden würden, eingerückt. (p. 261. ſq.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Ihre Zeitgenoſſinn, die heil. Eliſabeth, Aebtiſſinn des Kloſters Schönau im Erzbisthum Trier, nicht weit vom Rhein gelegen, wurde auf gleiche Art berühmt. Von ihrem drey und zwanzigſten Jahre an, oder ſeit dem Jahr 1152. gerieth ſie, wie ihr Bruder Eckbert, Abt des benachbarten Benediktinerkloſters Schönau, erzählt, (Prologus in Librum Viſionum Eliſabethae Virginis, Coenobitae Schoenaugienſis, p. 167. in Revelatt. S. Virgg. Hildegardis et Elizabethae, Colon. 1628. fol.) beſonders während des Gottesdienſtes an Sonntagen und Feſten, in Entzückungen, unter welchen ſie Gott auſſerordentliche Dinge ſehen ließ. Wenn ſie wieder zu ſich gekommen war, brachte ſie einige vermeinte göttliche Worte in lateiniſcher Sprache vor; ob ſie gleich von dieſer wenig gelernt hatte, und überhaupt ungelehrt war; führte auch bibliſche Stellen an, die ſich zu ihren Erſcheinungen ſchickten. Da ſie ſehr ſchüchtern und demüthig war: ſo wollte ſie wenig von denſelben bekannt machen; erzählte ſie aber doch, auf Befehl eines Abtes, ihrem Bruder.

Die Sammlung ihrer Geſichter iſt in fünf Bücher abgetheilt, von denen die beyden erſten beſonders ſehr reich an abwechſelnden Auftritten dieſer Art ſind. Bald erſchröckt oder verſucht ſie der böſe Geiſt in mancherley Geſtalten; bald, und beſonders oft, erſcheint ihr die heilige Jungfrau in ungemeinem Glanze, auch wohl von andern Heiligen begleitet, nennt ihren Nahmen, giebt ihr Aufträge, und tröſtet ſie.

Sie

Sie erblickt den heiligen Geiſt, als eine Taube gebildet, Engel, eine Menge verſtorbener Heiligen, viele von den eilftauſend Jungfrauen, ein Kreuz am Himmel; alle merkwürdige Veränderungen, welche mit dem Erlöſer ſeit ſeinem Einzuge in Jeruſalem bis zu ſeiner Hummelfahrt vorfielen, die Ausgieſſung des heiligen Geiſtes, und dergleichen mehr. Ein Engel läßt durch ſie dem Clerus und den Nonnen Verweiſe wegen ihrer übeln Sitten geben; und ein anderer heilt ſie plötzlich von einer Krankheit. Im dritten Buche folgen ihre Geſichter von ſieben verſchiedenen Wegen, welche von der Wurzel eines hohen Berges bis zu ſeiner lichtvollen Spitze hinauf liefen. Der erſte war hyacinthfarb; der zweyte grün; der dritte purpurfarb; der vierte auf beyden Seiten mit Dorngebüſchen umgeben; aber in der Höhe blumenreich; u. ſo weiter. Durch die Deutung eines Engels lernte ſie, daß der erſte von den Freunden des beſchaulichen Lebens; der zweyte von denen, die ein commes thätiges Leben führen; der dritte von den Märtyrern; der vierte von denen, welche die Hälfte ihres Lebens unter weltlichen Sorgen, die andere aber als Enthaltſame zubringen; der fünfte von den Einſiedlern, und ſelbſt von denen, die, unter den Menſchen lebend, ihr Fleiſch auf eine unmenſchliche Art durch Faſten, Wachen, Kniebeugungen, Geißeln, härene Hemden, und andere ſehr ſchwere Martern, entkräften und austrocknen: der ſechſte von den Kindern, die durch die Taufe geheiligt worden ſind, und vor ihrem ſiebenten Jahre ſterben; endlich der ſiebente von den Jünglingen betreten werde, die etwas langſamer auf dem Pfade der Tugend fortſchreiten. Für alle dieſe Gattungen von Menſchen, auch für Prälaten, Eheleute und Wittwer, gab ihr ein Engel, der, wenn er bisweilen ausblieb, auf ihr Gebet ſich bald wieder einſtellte, ſehr lange Belehrungen

J. n. C. G. 1273 bis 1303

rungen und Ermahnungen. Im vierten Buche unterredet ſie ſich zwar gleich anfänglich mit der Jungfrau Maria; kann aber von ihr nicht erfahren, ob ſie, wie ſie auf Anſtiften eines Mönchs dieſelbe am Feſte ihrer Himmelfahrt gefragt hatte, mit der Seele allein; oder auch mit dem Leibe, in den Himmel aufgenommen worden ſey; bis ſie im folgenden Jahre an eben demſelben Tage, durch ein Geſicht, welches ihr ein Engel erklärte, unterrichtet wurde, daß Maria am vierzigſten Tage nach ihrem Tode auferſtanden, und alſo auf beyderley Art in den Himmel eingegangen, indem ihr der Erlöſer mit vielen tauſend Engeln entgegen gekommen ſey. Doch erlaubte ihr die heilige Jungfrau, die ſich kurz darauf ſelbſt zeigte, nicht, ſolches andern als ihren Verehrern bekannt zu machen. Einen großen Theil dieſes Buchs füllt die Offenbarung, welche Eliſabeth von den eilftauſend Jungfrauen zu Cöln empfangen haben will. Das fünfte Buch enthält ihre Schreiben an Aebte, Mönche und Nonnen; und im ſechſten meldet ihr Bruder die Umſtände ihres Todes.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Man lieſet zwar nicht, daß ihre Offenbarungen von einem Papſte oder Heiligen dieſer Zeiten ausdrücklich vor ächt erklärt worden wären; allein ihre Verbindung mit anſehnlichen Geiſtlichen, auch mit der heil. Hildegardis, der ſie in mancher Betrachtung ſo ähnlich war; überdieß der herrſchende Geſchmack des Zeitalters, ſcheinen ihren Geſichtern das Siegel der höchſten Glaubwürdigkeit aufgedrückt zu haben. Dieſe Aebtiſſinn, welche im Jahr 1165 ſtarb, mag ein kränkliches und ängſtliches Frauenzimmer geweſen ſeyn, deren Einbildungskraft beſonders durch die Offenbarung Johannis ſehr erhitzt wurde; aber es hat beynahe das Anſehen, daß einige Mönche, und ihr Bru-

Bruder ſelbſt, auf ihre Erſcheinungen mannichfaltig gewürkt haben mögen. Auf dieſe Spur leiten die Nachrichten Trittenheims, daß der letztere ihre Schriften und Offenbarungen, zierlicher aufgeſetzt, in die vorhandene Geſtalt gebracht habe; (Chron. Hirsaug. Tom. I. p. 455.) ingleichen, daß, da der Abt Gerlach zu Duits um das Jahr 1163. nach Anleitung einer göttlichen Offenbarung viele Körper der eilftauſend Jungfrauen, die von den Hunnen bey Cöln umgebracht worden ſeyn ſollten, entdeckt hätte; bey manchen derſelben aber keine Nahmen befindlich geweſen wären, Eliſabeth ebenfalls durch ein ſolches übernatürliches Mittel in den Stand geſetzt worden ſey, ihm dieſelben anzuzeigen. (l. c. pag. 450.) Was übrigens dieſer Schriftſteller von andern Schriften der Aebtiſſinn ſagt, (de Scriptt. Eccleſ. c. 40. pag. 102.) betrifft nur einzele Bücher der vorher beſchriebenen Sammlung. J. u. C. G. 1073 bis 1303.

So wenig unterdeſſen durch ſolche Offenbarungen dem menſchlichen Geſchlechte neue Religionswahrheiten bekannt gemacht, oder alte, wichtige, vergeſſene wieder ans Licht gezogen wurden: zwo Abſichten, welche der Gottheit faſt allein würdig zu ſeyn ſcheinen, wenn ſie ihren Willen einer einſamen Frauensperſon ſo unzählichemal entweder unmittelbar, oder durch ihre angebliche Vertrauten im Himmel, mittheilt; ſo ſehr vielmehr alle dieſe Aufzüge ein bloßes Schaugepränge vorſtellen, das zu nichts Großem und Edelm führt; ſo nachdrücklich wurden doch dadurch die herrſchenden Begriffe und Uebungen der Religion beſtätigt: und nur auf dieſem Wege erlangten ſie den allgemeinen Beyfall. Die Hauptſtützen aber dieſer Religion blieben immer die päpſtlichen und die von ihnen abhängigen Conciliengeſetze. Was man

ſeit

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſeit mehrern Jahrhunderten glaubte, daß es dabey hauptſächlich auf die durch Synodalſchlüſſe beſtimmte Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit ankomme; und daß die Rechtgläubigkeit vollkommen ſey, ſobald damit der vorgeſchriebene Gebrauch der kirchlichen Sacramente verbunden würde; das galt auch in dieſem Zeitalter. Daher hielt ſich alles, was ſich vor Ketzereyen ſcheuete, an das Apoſtoliſche, und die übrigen Symbola; das geheiligte Cärimoniel lehrte der Clerus täglich an unzähligen Orten. Ein Hauptdenkmal einer ſolchen unveränderlichen kirchlich-ſymboliſchen Orthodoxie hinterließ Innocentius der Dritte ſeinen gläubigen Unterthanen auf der ökumeniſchen Lateranenſiſchen Kirchenverſammlung im Jahr 1215. (Can. I. de fide cathol. p. 45. in Harduini Actis Concill. Tom. VII. et in Decretal. Gregor. IX. L. I. tit. 1. de ſumma Trinit. et fide cathol. c. 1. p. 1. ſq. ed. Boehm.) und dieſes darf hier am wenigſten fehlen.

„Wir glauben feſt, ſo lautet der erſte Canon jener Synode, und bekennen einfältig, daß ein einziger wahrer Gott, ewig, unermeßlich, unveränderlich, unbegreiflich, allmächtig und unausſprechlich, „Vater, Sohn und heil. Geiſt ſey; zwar drey Perſonen; aber Ein Weſen, Eine Subſtanz, oder allerdings eine einfache Natur. Der Vater iſt von niemanden; der Sohn vom Vater allein, und der heil. Geiſt von beyden zugleich, immer ohne Anfang und Ende. Der Vater iſt der Zeugende, der Sohn „der Gebohrne, und der heil. Geiſt der Ausgehende; „ſie ſind alle von einerley Subſtanz, und einander „gleich,, gleich allmächtig und gleich ewig, Eine „Grundurſache von allen Dingen, der Schöpfer von „allem Unſichtbarem und Sichtbarem, Geiſtigem und „Kör-

„Körperlichem, der mit seiner allmächtigen Kraft zu-
„gleich vom Anfange der Zeit beyderley Geschöpfe aus J. n. C. G.
„nichts erschaffen hat, die geistigen und körperlichen, 1073
„nämlich die englischen und weltlichen, und darauf die bis
„menschliche, gemeinschaftlich aus Geist und Körper 1303.
„zusammengesetzt. Denn der Teufel und andere böse
„Geister sind zwar von Gott nach ihrer Natur gut ge-
„schaffen; aber durch sich selbst böse geworden; der
„Mensch hingegen hat auf Anstiften des Teufels ge-
„sündigt. Diese heilige Dreyeinigkeit, welche nach
„ihrem gemeinschaftlichen Wesen untheilbar, und nach
„ihren persönlichen Eigenschaften unterschieden ist, hat
„durch Mosen und die heiligen Propheten, auch an-
„dere ihrer Diener, dem menschlichen Geschlechte, nach
„einer sehr ordentlichen Einrichtung der Zeiten, eine
„heilsame Lehre ertheilt. Und endlich hat der einge-
„bohrne Sohn Gottes, Jesus Christus, nachdem
„er von der ganzen Dreyeinigkeit gemeinschaftlich mit
„der Menschheit bekleidet, (incarnatus) von Maria,
„die stets Jungfrau blieb, durch die Mitwürkung des
„heil. Geistes empfangen, ein wahrer Mensch, aus
„einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleisch
„zusammengesetzt, Eine Person in zwo Naturen, ge-
„worden ist, den Weg des Lebens noch deutlicher ge-
„zeigt. Ob er gleich nach der Gottheit unsterblich und
„des Leidens unfähig ist; so ist er doch nach der Mensch-
„heit leidensfähig und sterblich geworden; ja er hat
„für das Heil des menschlichen Geschlechts auch am
„Kreuze gelitten, ist gestorben, zur Hölle hinabge-
„fahren, von den Todten auferstanden, und in den
„Himmel hinaufgefahren. Aber er ist in der Seele
„hinabgefahren, im Fleische auferstanden, und in bey-
„den in den Himmel gefahren. Am Ende der Welt
„wird er kommen, zu richten die Lebendigen und
„die Todten, zu geben einem jeden nach seinen Wer-

J. n. C. G. 1073 bis 2303.

„ken, ſowohl den Verworfenen, als den Auserwähl-
„ten. Alle dieſe werden in ihren eigenen Körpern,
„welche ſie jetzt tragen, auferſtehen, um nach ihren
„Verdienſten zu empfangen, ſie mögen gut oder böſe
„geweſen ſeyn; jene mit dem Teufel immerwährende
„Strafe, dieſe mit Chriſto ewige Herrlichkeit. Es
„giebt aber Eine allgemeine Kirche der Gläubi-
„gen, auſſerhalb welcher niemand ſelig wird. In
„dieſer iſt Jeſus Chriſtus zugleich Prieſter und auch
„Opfer, deſſen Leib und Blut im Sacramente
„des Altars, unter den Geſtalten des Brodtes
„und Weins, wahrhaftig enthalten ſind; indem
„das Brodt in den Leib, und der Wein in das Blut,
„durch die göttliche Macht verwandelt werden, da-
„mit wir, um das Geheimniß der Einigkeit zu vollen-
„den, dasjenige von dem Seinigen nehmen, was er
„von dem Unſrigen genommen hat. Und dieſes Sa-
„crament kann in der That niemand verfertigen, (con-
„ficere) als der Prieſter, der rechtmäßig nach den
„Schlüßeln geweiht iſt, welche Jeſus Chriſtus
„ſelbſt den Apoſteln und ihren Nachfolgern ertheilt
„hat. Das Sacrament der Taufe aber, welches un-
„ter Anrufung der untheilbaren Dreyeinigkeit, nem-
„lich des Vaters, Sohnes und heil. Geiſtes im Waſ-
„ſer geweiht wird, dient ſowohl Kindern, als Erwach-
„ſenen, wenn es von irgend jemand nach der kirchli-
„chen Vorſchrift mitgetheilt wird, zur Seeligkeit.
„Und wenn jemand nach erhaltener Taufe in Sünde
„verfallen iſt: ſo kann er durch wahre Buße immer wie-
„der hergeſtellt werden. Nicht allein aber Jungfrauen
„und Enthaltſame; ſondern auch Verehlichte, welche
„Gott durch rechten Glauben und gute Aufführung ge-
„fallen, verdienen es, zur ewigen Seligkeit zu gelangen.“

Durch dieſen ſogenannten rechten Glauben, der, ſoweit er in einem Symbolum enthalten war,

kurz

kurz genug; nach allen den Zuſätzen aber, welche die Kirche dazu gemacht hatte, deſto weitläufiger heißen konnte, hielt man ſich alſo in dieſen Zeiten vor allen ketzeriſchen Neuerungen in der Religion hinlänglich geſichert. Gleichwohl iſt es nicht allein in der Geſchichte der vorhergehenden Jahrhunderte gezeigt worden, wie leicht es geworden ſey, mitten im Beſitze dieſer ſymboliſchen Religion, den Glauben und die Sittenlehre des Chriſtenthums gröblich zu verfälſchen; (Chr. KGeſch. Th. XX. S. 209. fg. Th. XXIII. S. 126. fg.) ſondern es laſſen ſich auch neue Beyſpiele aus dem gegenwärtigen Zeitalter dazu ſammeln. Es iſt keineswegs übertrieben, wenn behauptet wird, daß jetzt der Papſt ſelbſt ſeinen Platz im Glauben der abendländiſchen Kirche eingenommen hat. An ſich war ſeine Herrſchaft über dieſe Chriſten ſo wenig etwas Neues, daß ſie vielmehr ſchon ſeit dem fünften Jahrhunderte gefordert, und einigermaaßen gegründet, in der Folge immer mehr befördert und erweitert worden war; aber die vollkommene, und unerſchütterlich ſcheinende Feſtigkeit und Allgemeinheit derſelben im Geiſtlichen und Weltlichen, eine Macht göttlichen Urſprungs, der Religion, Verſtand, Gewiſſen und Leben der Chriſten unwiderſprechlich unterworfen ſeyn ſollten; das war, nicht etwan bloß in der Kirchenregierung, ſondern ſelbſt im Zuſtande des Chriſtenthums, neu und unerhört. Wer dieſes bezweifeln möchte, der mag ſich nur an die berühmte Bulle Bonifacius des Achten, Vnam Sanctam, erinnern, (Chr. KGeſch. Th. XXVI. S. 567. fg.) in welcher ausdrücklich geſagt wird, daß es zur Seeligkeit ſchlechterdings nothwendig ſey, zu glauben, (omnino eſſe de neceſſitate ſalutis,) der Papſt habe über alle Menſchen zu gebieten. In der That gründete ſich auch dieſer Ausſpruch auf eine ganz zuſammenhängende Den-

J. n. C. 1073 bis 1303.

kungsart. Sobald es anerkannt werden mußte, daß
n. C. G. die Päpſte im Nahmen Gottes, und beſonders als eigentliche Stellvertreter Chriſti im ſtrengſten Verſtande, über die Religion Geſetze gaben und entſchieden; ſobald hörten auch Bibel und Vernunft auf, darüber zu ſprechen. Man konnte beyde unterſuchen und erklären, ſo viel man wollte; wie viel ſie aber im chriſtlichen Glauben gelten ſollten, und was ſie von demſelben lehrten, das kam lediglich auf den Papſt an, zu beſtimmen. Es war nicht mehr genug, das Gutachten des oberſten Lehrers der abendländiſchen Kirche über Glaubensfragen zu hören; ſondern es war nunmehr die erſte Frage, die jedes Mitglied derſelben aufwerfen mußte, was er bereits zu glauben verordnet habe; oder noch täglich zu verordnen belieben werde? Von ihm gieng alle Religionserkenntniß aus; gegen ihn konnte keine Bedenklichkeit darüber mehr aufkommen. Der große Vorzug des Chriſtenthums, auf göttlichem Anſehen zu beruhen, war alſo würklich verloren. Vergebens rühmten ſich die Päpſte, daß ſie die Untrüglichkeit, welche der Kirche ertheilt worden ſey, und die doch nie einen andern Grund haben konnte, als ihre genaueſte Uebereinſtimmung mit der bibliſchen Religion, in Ausübung brächten: ſie, welche ſo viele willkührliche Zuſätze zu derſelben entweder ſelbſt gemacht, oder die von andern gewagten beſtätigt hatten. Eben ſo wenig haben ſie und ihre Verehrer die von ihnen angemaaßte Unfehlbarkeit, (überhaupt den ſeltſamſten und unbegreiflichſten aller Anſprüche des menſchlichen Verſtandes,) dadurch mildern oder vertheidigen können, daß ſie die Tradition, das heißt, die älteſten, aber nur mündlich von anſehnlichen Lehrern fortgepflanzten Religionswahrheiten aufbewahrt, geſammelt, geprüft, und feyerlich genehmigt haben ſollten. Unter dieſem zweydeutigen und hinterliſti-

gen

gen Nahmen hat ſich eine Menge allmählich erſonnener und aus trüben Quellen, die ſich leicht angeben laſſen, gefloſſener Lehrſätze oder Andachtsübungen verſteckt. Die Päpſte fanden und beſtätigten, oder brachten ſie ſelbſt auf, weil ſie dem Geiſte der damaligen Religion und ihren Abſichten vollkommen angemeſſen waren; allein die Chriſten würden bis zum Ende der Welt nicht ſicher ſeyn, daß ihnen von Zeit zu Zeit neue Glaubenslehren als urſprüngliches Chriſtenthum aufgedrungen würden, wenn dieſer höchſt ungewiſſe Weg, ſie ausfindig zu machen, gelten ſollte. J. n. C. 1073. bis 1303.

Unter den neuen Religionslehren, die ſolchergeſtalt in dieſem Zeitalter aufzukommen anfiengen, iſt der Schatz der Kirche, der aus den Verdienſten Chriſti und der Heiligen entſtanden ſeyn ſoll, eine der merkwürdigſten. Als die Päpſte ſeit dem Ende des eilften Jahrhunderts allen denen, welche an den Kreuzzügen Antheil nehmen würden, vollkommenen Ablaß, das heißt, eine gänzliche Erlaſſung aller der von ihnen verdienten kirchlichen Sünden ſtrafen, (Indulgentias plenarias) anboten, und denſelben nachher auch bey andern Gelegenheiten verſprachen: ſahen ſich die Canoniſten und Scholaſtiker nach Gründen um, mit welchen ſie denſelben rechtfertigen könnten. Der Franciſcaner Alexander von Hales, einer der angeſehenſten Lehrer der Theologie zu Paris um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, warf darüber die Frage auf: ob der Papſt würklich die völlige Kirchenſtrafe erlaſſen könne? und antwortete darauf, er könne es allerdings, wenn eine gebührende und hinlängliche Reue vorhergegangen iſt; aber er dürfe es nur wegen einer wichtigen Urſache thun. Sodann kommt er auf den damals gewöhnlichen Einwurf: „Entweder ſtraft Gott, oder Menſchen.

n. C. 1073 bis 1303.

Erlaſſen die Menſchen alle Strafe: ſo folgt, daß Gott ſtrafe, und daß mithin der vollkommene Ablaß bey ihm nichts gelte.“ Dieſem begegnet er auf zweyerley Art. Entweder man kann ſagen, ſchreibt er, daß der Papſt, bey Eintheilung ſeines vollen Ablaſſes, doch zugleich ſtrafe, indem er die Kirche, oder ein Mitglied derſelben zur Genugthuung verbindlich mache. Oder man kann auch ſagen, daß der Schatz der Kirche, der zur Genugthuung der Kirche eröffnet wird, vornemlich aus den Verdienſten Chriſti beſtehe. Daher kann man ſagen, daß Gott die Uebel, welche erlaſſen werden, als Menſch und als Gott ſtraft, durch Leiden und Genugthun für uns; und ſo ſtraft oder hat Chriſtus, als Gott und Menſch, geſtraft.“ Jenen kirchlichen Schatz aber leitet er zwar hauptſächlich von den überflüßigen (ſupererogationibus) Verdienſten Chriſti; aber nicht weniger auch von dergleichen Verdienſten, oder guten Werken ſeiner Glieder, das heißt, der Heiligen, her, die weit mehr gethan haben ſollen, als ſie nach dem göttlichen Geſetze ſchuldig waren. (Alex. Hales. Summa, P. IV. Quaeſt. 23. membr. 3. 6. in Io. Morini Commentar. hiſtor. de diſciplina in adminiſtrat. Sacramenti Poenitentiae, L. X. c. 21. p. 528. Venet. 1702. fol.) Morin geſteht zwar, daß er dieſe Meinung, welche Alexander nur noch zweifelhaft vorträgt, bey keinem frühern Scholaſtiker gefunden habe; ſetzt aber doch gleich hinzu, (p. 529.) daß um gleiche Zeit der nicht weniger hochgeſchätzte Dominicaner, Albert der Große, ſie ebenfalls behauptet habe; (in L. IV. Sententt. Diſt. XX. Art. 16.) und daß es ungewiß ſey, welcher unter beyden ſie eher gelehrt habe. Albert führt erſtlich zwo Definitionen der Theologen vom Ablaſſe an: die eine, er ſey eine ſchickliche und gemäßigte Verwandlung einer größern Genugthuung in eine kleinere; die

andere, er ſey eine erlaubte Verminderung der ſchuldigen zeitlichen Strafe. Hierauf theilt er ſeine eigene Definition mit, die er vor die beſte hält, nach welcher der Ablaß eine aus der Schlüßelgewalt, und aus dem Schatze der überflüßigen guten Werke der Vollkommenen (theſauro ſupererogationis perfectorum) hervorgehende Erlaſſung einer auferlegten Strafe genannt werden könne. „Weil aber, ſo fährt er fort, dem einen die gebührend und mit Mäßigung zuerkannte Strafe nicht anders erlaſſen werden kann, als wenn durch den andern, der mehr thut, als er ſchuldig iſt, eine Vergeltung dafür geleiſtet wird: ſo wird jener Schatz dazu angegeben. Denn in dieſem Schatze hat die Kirche die Reichthümer der Verdienſte und des Leidens Chriſti, der ruhmwürdigen Jungfrau Maria, aller Apoſtel, Märtyrer und Heiligen Gottes, ſowohl der Lebenden, als der Verſtorbenen. Man ſieht, daß Albert der Große von dieſem Kirchenſchatze bereits wie von einer ausgemachten Wahrheit ſpricht. Daß man denſelben damals noch nicht allgemein davor erkannt haben müſſe, beweiſet, nach Morins Bemerkung, das Stillſchweigen Wilhelms, Biſchofs von Paris, davon; ob er gleich ein Freund von beyden erſtgedachten Theologen war, und eine Menge Gründe für die Ablaſſe beybringt. J. n. C. G. 1073 bis 1304.

Allein Alberts großer Schüler, Thomas von Aquino, hat deſto mehr dazu beygetragen, jene Beweisart in Aufnahme zu bringen. Er verſichert, (Super quartum Librum Magiſtri Sententiarum, Diſtinct. XX. p. 121. ſq. Venet. 1497. fol.) die Erlaſſung der Sündenſtrafen werde durch die Vereinigung des myſtiſchen Körpers, (oder der Kirche,) gültig; denn darinne hätten die Heiligen viel mehr Werke der Buße ver-

verrichtet, als ſie ſchuldig waren; (multum operibus
J. n. C. G. 1073 bis 1305. poenitentiae ſupererogaverunt ad menſuram debitorum ſuorum,) ſie hätten auch viele ungerechte Bedrückungen geduldig ertragen, durch welche viele Strafen, wenn ſie derſelben werth waren, hätten ausgeſöhnt werden können; und dieſe ihre Verdienſte ſeyen in ſolchem Ueberfluße vorhanden, daß ſie alle Strafen, welche die jetzt Lebenden verdienten, überträfen; freylich erlange der Ablaß ſeine Gültigkeit hauptſächlich durch das Verdienſt Chriſti, deſſen unendliche Wirkſamkeit ſich weit über die Sacramente hinaus erſtrecke; übrigens ſeyen die überflüßigen Werke der Genugthuung nicht beſtimmt für denjenigen geſchehen, welcher der Vergebung bedarf; ſondern gemeinſchaftlich für die ganze Kirche; wie der Apoſtel ſage, (2 Corinth. C. I. v. 5.) daß er dasjenige, was an dem Leiden Chriſti fehle, an ſeinem Körper für die Gemeine erfülle, an welche er ſchrieb. Um aber jene Verdienſte anwenden zu können, bemerkt Thomas ferner, iſt das Anſehen deſſen nöthig, der dieſen Schatz vertheilt; aber auch die Verbindung deſſen, an welchen er ausgetheilt wird, mit dem Urheber der verdienſtlichen Werke durch die Liebe; endlich muß auch auf die Abſicht des letztern Rückſicht genommen werden, welche ſtets die Ehre Gottes und das Beſte der Kirche war; eine ſolche Urſache iſt alſo auch zum Ablaſſe hinlänglich. Von dieſer Zeit an wurde der Kirchenſchatz immer mehr von den Theologen angenommen, und der Ablaß als eine Zueignung eines Theils deſſelben betrachtet; obgleich einige, wie noch im folgenden vierzehnten Jahrhunderte Franciſcus de Mayronis, die Verdienſte der Heiligen dem Verdienſte Chriſti in dieſem Schatze nicht an die Seite geſetzt wiſſen wollten.

So weit war es alſo nur eine theologiſche Meinung. Aber bald machte ſie, von Lehrern eines ſolchen

Ge-

Gewichts und unzählichen ihrer Schüler vorgetragen, deſto mehr Anſpruch an den Rang einer Glaubenslehre, je zahlreicher die ausgetheilten Abläſſe waren, und je höher der Begriff von den Verdienſten der Heiligen ſtieg. Doch Clemens der Sechſte ertheilte ihr dieſen Rang völlig und feyerlich im Jahr 1349. durch ſeine berühmte Verordnung Vnigenitus. (in Extravagantt. Communib. L. V. t. 8. de poenis, c. 2. p. 1194. ſq. in Corp. Iur. Canon. ed. Boehm. T. II.) Indem er darinne das bevorſtehende Jubeljahr ankündigte, erklärte er, daß Chriſtus ſeiner ſtreitenden Kirche einen unendlichen Schatz erworben, auch dieſen dem Apoſtel Petrus, Schlüſſelträger des Himmels, und deſſen Nachfolgern, als ſeinen Stellvertretern auf der Erde, anvertrauet habe, damit ſie denſelben den Gläubigen heilſam austheilen möchten; ſo daß er dieſen aus eigenen und vernünftigen Urſachen, bald zur gänzlichen, bald zu einiger Erlaſſung ihrer verdienten gänzlichen Sündenſtrafe, überhaupt und insbeſondere, wie ſie es mit Gott vor nützlich erkennen würden, wenn jene wirklich Buße thäten und beichteten, barmherzig zugeeignet werden ſollte. „Zur Vermehrung dieſes Schatzes, fährt er fort, tragen die Verdienſte der ſeligen Mutter Gottes, und aller Auserwählten, von dem erſten Gerechten an bis zum letzten, das Ihrige bekanntermaaßen bey; und man darf weder die Verzehrung, noch die Verminderung deſſelben befürchten; ſowohl wegen der unendlichen Verdienſte Chriſti, als weil, je mehrere durch deſſen Zueignung zur Gerechtigkeit gezogen werden, deſto mehr der Hauffen ihrer Verdienſte anwächſt. Nach einer ſolchen Beſtätigung dieſes kirchlichen Schatzes in dem allgemeinen Kirchengeſetze eines Papſtes, durfte an demſelben nicht weiter gezweifelt werden. Die Päpſte ſelbſt ſetzten die Wahrheit dieſer Lehre ſeitdem immer voraus; und

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

vierhundert Jahre nach dem Clemens, hat Benedikt der Vierzehnte in ſeiner Jubelbulle vom Jahr 1749. ſich ebenfalls auf dieſen Kirchenſchatz, deſſen Vertheilung ihm anvertrauet ſey, ohngefähr in gleichen Ausdrücken wie Clemens, berufen. (Acta Hiſtor. Eccleſiaſt. Funfzehnter Band, S. 640. Weimar, 1752. 8.) Gleichwohl hat der Hr. P. Gottfried Lumper, Prior des kaiſerlichen Kloſters zu St. Georg im Schwarzwalde bey Villingen, in einer zugleich verſtümmelten und überladenen Ausgabe meines Lehrbuchs der chriſtlichen Kirchengeſchichte, die unter einer zweyfachen Aufſchrift erſchienen iſt, (I. M. S. Hiſtoria Relig. et Eccl. Chriſt. in uſus praelectionum Catholicorum reformata et aucta, Aug. Vindelic. 1788. 8. ingleichen: Gottfr. Lumper Inſtitutiones Hiſt. Eccleſ. methodo Schroeckhii, publicis praelectionibus accommodatae, Aug. Vindel. 1790. 8.) und worinne er, auſſer einer Menge willkührlicher Veränderungen und Zuſätze aus der Dogmatik ſeiner Kirche, und aus mancherley neuern Schriftſtellern, auch mehrere Stellen des Buchs mit eben dieſen Hülfsmitteln, überdieß mit den gewöhnlichen polemiſchen Wendungen, Ausflüchten und Fechterſtreichen, bisweilen auch mit Schimpfwörtern, beſtritten hat, (welches alles er eine Zurückführung des Buchs auf die unverfälſchten Quellen der hiſtoriſchen Wahrheit zu nennen beliebt,) mir deswegen eine Erdichtung vorgeworfen, (fabulatur, p. 417. ſq.) weil ich daſelbſt geſchrieben habe, der Kirchenſchatz von Verdienſten Chriſti und der Heiligen ſey, als eine neue Glaubenslehre, zur Unterſtützung des Ablaſſes erſonnen worden. „Nur ſo viel iſt dogmatiſch, ſagt der P. Lumper dagegen, daß Chriſtus uns durch ſeine Verdienſte von unſern Sünden abgewaſchen, und ſeinem göttlichen Vater für dieſelben wahrhaftig genug gethan hat; auch daß wir durch

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

durch ſeine Verdienſte gerechtfertigt und geheiligt werden. Jener Schatz aber, den der Papſt zu vertheilen das Recht haben ſoll; oder daß den Verdienſten Chriſti die Verdienſte der Heiligen beygefügt würden, welche an Statt einer Zahlung den Gläubigen in den Abläſſen angerechnet werden ſollten, darf keineswegs eine Lehre der Kirche genannt werden, da ſelbſt die Scholaſtiſchen Theologen über dieſen Schatz untereinander uneins ſind.“ Offenbar kennt alſo dieſer Schriftſteller den Lehrbegriff ſeiner Kirche und die Geſchichte deſſelben nicht; oder es kam ihm nur darauf an, ihn zu verſchönern; er hat ſich aber glücklicher Weiſe ſelbſt widerlegt, indem er die in der Anmerkung (p. 420.) angeführte Conſtitution Clemens des Sechſten ſtehen ließ. J. n. C. 1073 bis 1303.

Eine andere neue Glaubenslehre, welche dieſe Jahrhunderte hervorbrachten, waren die ſieben Sacramente. Wenn es nach der weitläufigen Bedeutung des Worts Sacramentum in der älteſten Kirche gegangen wäre, wo daſſelbe nicht nur die ſogenannten Gnadenmittel; ſondern auch geheimnißvolle Lehren des Chriſtenthums; ferner auch vieles, was zum Religionsgebrauche geweiht oder geheiligt war, und daher auch manche geringfügige gottesdienſtliche Cärimonien; aber auch göttliche Beförderungsmittel der Andacht und Tugend, und beſonders Gebräuche anzeigte, welche einer frommen Deutung fähig waren: ſo würden die Chriſten überaus viele Sacramente bekommen haben; es würde aber auch nach jenem Sprachgebrauche das von den Täuflingen gekoſtete Salz und das geweihte Oel eben ſowohl darunter gerechnet werden müſſen, als die heilige Schrift, die Gleichniſſe und das Kreuz Chriſti, als der ganze öffentliche Gottesdienſt, und die chriſtliche

Reli-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Religion überhaupt. Beyſpiele von ſolcher Art, vom zweyten Jahrhunderte an, ſind in dieſer Geſchichte genug vorgekommen. (Dritter Theil, S. 374. Vierter Theil, S. 252. Siebenter Theil, S. 264. Achter Theil, S. 423. 445. Neunter Theil, S. 145. 251. 253. 254. 256. 347. der zweyten Ausgabe. Zehnter Theil, S. 152. 166. Eilfter Theil, S. 99. 378. 393. 412. Zwölfter Theil, S. 293. 309. 312. 313. Vierzehnter Theil, S. 193. Funfzehnter Theil, S. 293. u. dgl. m.) Kein Wunder war es alſo, daß dieſer Nahme in den folgenden Jahrhunderten einigen kirchlichen Anſtalten und Cärimonien verblieb, welche von den anſehnlichſten Kirchenlehrern am häufigſten damit belegt worden wären; deren höhere Achtung für die Würde, den Einfluß und die Vortheile des Clerus gar nicht gleichgültig war; bey denen man endlich auch, nach den Begriffen dieſer Jahrhunderte, göttliche Gnadenbezeugungen angeben konnte, die unter äuſſerlichen Zeichen mitgetheilt würden. Die immer mehr einreißende Unbekanntſchaft mit der alten Kirchenſprache war auch eine Haupturſache, daß man zu leicht Sacramente im ſtrengern dogmatiſchen Verſtande anzutreffen glaubte, wo ſich die Kirchenväter jenes Worts bedient hatten. Wie eben dieſes Wort Sacramentum, durch welches ein alter lateiniſcher Ueberſetzer das μυστήριον gab, welches Paulus (Epheſ. V. v. 32.) von der Ehe gebraucht hat, die Gelegenheit geweſen ſey, daß auch dieſe frühzeitig zu den Sacramenten gezählt worden iſt; zumal da die prieſterliche Einſeegnung derſelben auch in eine gottesdienſtliche Handlung verwandelt wurde, iſt ſchon an einigen der vorher angeführten Stellen bemerkt worden. Aus dieſen ſchwankenden Begriffen, die man in einem feyerlichen Worte zu vereinigen ſuchte, und aus dem ſeichten Zuſtande der theologiſchen

Lehr-

lehrart überhaupt, folgte es denn auch, daß man eine Zeitlang in der abendländiſchen Kirche über die Anzahl der Sacramente nicht einig war. Man hat anderswo geſehen, (Chr. KGeſch. Th. XXIII. S. 333. fg.) daß der ſo verehrte Erzbiſchof Rabanus Maurus im neunten Jahrhunderte ihrer vier, die Taufe, das geweihte Oel, den Leib und das Blut Chriſti, angenommen; und daß Paſchaſius Radbertus im folgenden Jahrhunderte dieſes wiederholt hat; (ebendaſ. S. 448.) ohne daß man genau ſagen kann, warum ſie das Abendmahl in zwey Sacramente getheilt haben, und ob nicht Paſchaſius weniger Sacramente gezählt habe, als Rabanus. Hingegen im Jahr 1124. belehrte Otto, Biſchof von Bamberg, die von ihm neubekehrten Pommern, wie ſolches in ſeiner Geſchichte erzählt worden iſt, (Th. XXV. S. 227. fg.) daß die Kirche ſieben Sacramente habe: die Taufe, die Firmelung, die Oelung der Kranken, das Abendmahl, die Buße, die Ehe, und die Weihung der Cleriker. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

In der morgenländiſchen Kirche gieng es mit dem Worte Μυστήριον nicht viel anders. Zwar die ältern Lehrer derſelben haben damit, auſſer dem chriſtlichen Glauben und der Menſchwerdung Chriſti, nur Taufe und Abendmahl bezeichnet, wie Suicer (Theſaur. eccleſiaſtic. ex PP. Graecis, T. II. p. 381. ſq. ed. a. 1682.) gezeigt hat. Aber ſeit dem ſechſten Jahrhunderte findet man in den Schriften des unächten Areopagitiſchen Dionyſius ſechs ſolche geheimnißvolle Anſtalten und Gebräuche (oder Sacramente) genannt: die Taufe, das Abendmahl, die Weihung des heil. Oels, die Weihung zu Kirchenämtern, den Mönchsſtand, und die Gebräuche bey den Verſtorbenen; eine Anzahl, welche

che Theodorus Studites im neunten Jahrhunderte noch bestimmter festgesetzt hat. (Christl. KGesch. Th. XVII. S. 374. Th. XXIII. S. 127. fg.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gewöhnlich wird Peter Lombard, der so berühmte Lehrer der Tyeologie zu Paris, und seit dem Jahr 1159. Bischof dieser Hauptstadt, als der erste angesehen, der die Lehre von sieben Sacramenten öffentlich vorgetragen habe. Daß der Bischof Otto von Bamberg, bey seinem Religionsunterrichte unter den Pommern, bereits im Jahr 1124. mithin wenigstens eben so früh als jener Bischof, die gedachten sieben geheiligten Gebräuche empfohlen habe, ist eben in Erinnerung gebracht worden. Diese Lehre muß also etwas früher, als beyde Bischöfe auftraten, in Deutschland und Frankreich ziemlich allgemeinen Beyfall unter den Religionslehren gefunden haben; wie es aber mit ihrer Einführung zugegangen sey, und warum man sich gerade über jene sieben Cärimonien zu einem solchen dogmatischen Begriffe vereinigt habe, dazu finden sich keine historische Spuren. Genug, daß Peter Lombard, indem er die gedachte Lehre in ein Werk einrückte, darinne ausführlich entwickelte, und durch Beweise zu unterstützen suchte, welches gar bald das vornehmste theologische Lehrbuch wurde, sie dadurch vor allen andern in Aufnahme gebracht hat. Im vierten Buche dieses Werks (L. IV. Sententiar. Distinct. I — XLII. pag. 292. 383. Lugd. 1593. 8.) untersucht er zuerst, was ein Sacrament sey. Es ist, sagt er, das Zeichen einer heiligen Sache; man nennt aber auch ein heiliges Geheimniß so, wie das Sacrament der Gottheit. Genauer nennt er es mit seinem Augustinus, (der überhaupt im vieldeutigen Gebrauche dieses Worts am freygebigsten war,) die sichtbare Gestalt einer unsichtbaren Gnade, deren Bild

es

es an ſich trägt, und die Urſache davon abgiebt. Sie ſind alſo nicht bloß als bedeutende Zeichen geſtiftet worden, wie die Opfer und Cärimonien des alten Geſetzes, die daher ebenfalls in der Schrift, aber uneigentlich, Sacramente heißen: ſondern auch um der Heiligung Willen. Ihre Stiftung hat eine dreyfache Abſicht: Demüthigung des Menſchen, damit er, indem er ſich nach Gottes Befehl gefühlloſen Dingen, die der Natur nach unter ihm ſind, unterwirft, demſelben deſto mehr gefalle; Belehrung, damit er durch dasjenige, was er ſichtbar erblickt, zur Erkenntniß der innern unſichtbaren Kraft geleitet werde; endlich auch Uebung, welche ihm, weil er nicht müßig ſeyn kann, in den Sacramenten auf eine nützliche und heilſame Art dargeboten wird. Doch es iſt jetzt unnöthig, die ganze Methode darzuſtellen, nach welcher dieſer Schriftſteller die Lehre von den Sacramenten abhandelt; man kann ſie erſt in der Geſchichte der Theologie, bey der allgemeinen Beſchreibung ſeines Werkes, erwarten. Hier braucht nur bemerkt zu werden, daß Lombard von den ſieben Sacramenten ſagt, einige würden zum Hülfsmittel wider die Sünde, und zu einer hülfeleiſtenden Gnade ertheilt, wie die Taufe; andere dienten bloß zum Hülfsmittel, wie die Ehe; noch andere unterſtützten uns durch Gnade und Kraft, wie das Abendmahl und die Prieſterweihe. Uebrigens bemüht er ſich eben ſowohl bibliſche Gründe für jene beſtimmte Zahl ausfindig zu machen, als die Wichtigkeit und Nutzbarkeit eines jeden Sacraments zu zeigen. So ſoll die Firmelung oder Salbung der Getauften von den Apoſteln ſelbſt verrichtet worden ſeyn. Die Buße wird als das zweyte Mittel nach der Taufe vorgeſtellt, den ſündlichen Verfall zu beſſern. Durch die Prieſterweihe ſollen die Gaben des heil. Geiſtes ertheilt werden. Den Ehe-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſtand

ſtand läßt er zweymal eingeſetzt werden: vor dem Sündigen der Menſchen, zur Pflicht, und nach demſelben, als ein Hülfsmittel zur Vermeidung unerlaubter Lüſte; ſo daß die erſte Stiftung ein Gebot, die zweyte bloß eine Nachſicht gegen ein geringeres Gute und geringeres Uebel geweſen ſey.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Man iſt in den neuern Zeiten auf einen ſcholaſtiſchen Theologen dieſer Jahrhunderte, **Bandin** oder **Bandinus**, (vielleicht war es ein Italiäner, **Bandini**,) aufmerkſam geworden, den man in der Lehre von den **Sacramenten**, bald mit **Lombarden** einſtimmig, bald von ihm abweichend ausgegeben hat. Von ſeinem Zeitalter und ſeinen Lebensumſtänden iſt ſchlechterdings nichts bekannt; aber ſein theologiſches Lehrbuch (Sententiarum Libri IV.) iſt zweymal gedruckt worden: zu Wien im Jahr 1519. auf 73 Folioſeiten, und zu Löwen im Jahr 1557. 8; doch ſind beyde Ausgaben ſo ungemein ſelten, daß man ſeinen Namen in den vornehmſten Werken über die Kirchenſchriftſteller, beym **Cave**, **Oudin**, **Fabricius**, und andern mehr, vergeblich ſucht. **Cramer** hat allein einen lateiniſchen Auszug aus demſelben mitgetheilt, (in der Sechſten Fortſetzung von **Boßüets** Einleitung in die Geſchichte der Welt und der Religion, S. 851 —878.) Er wiederholt zugleich den Vorwurf, den bereits der erſte Herausgeber dieſes Werks, **Benediktus Chelidonius**, Abt des Schottenklöſters zu Wien, **Lombarden** gemacht hatte, er habe ſein Werk aus jenem in der Hauptſache ganz ausgeſchrieben; ſo ungemein groß ſey die Aehnlichkeit zwiſchen beyden, und **Bandin** könne nicht **Lombarden** geplündert haben, weil er theils älter zu ſeyn ſcheine, theils von der Firmelung völlig geſchwiegen habe. Dazu ſetzt **Cramer** noch dieſe Gründe, daß **Bandin** nur zwey Sacra-

mente

mente lehre; welches, wenn er erſt nach jenem Biſchof geſchrieben hätte, ſehr anſtößig geweſen ſeyn würde; ingleichen, daß alles, was Lombard mehr habe, als jener, in Erweiterungen und Zuſätzen von keiner weſentlichen Art, oder in Streitfragen beſtehe, von welchen Bandin noch nichts wiſſen konnte. Er gedenkt zwar auch der alten Handſchrift des Kloſters Mölk, welche der Pater Pez angeführt, und für Lombards Ehre entſcheidend gehalten hat, weil in derſelben Bandins Werk ein Auszug aus dem Lehrbuche des erſtern genannt werde. (Theſaur. Anecdotor. noviſſ. T. I. Diſſ. Iſagog. p. XLV. ſq. Aug. Vindelic. 1721. fol.) Allein er wendet dagegen ein, daß man dieſe Handſchrift nicht genugſam kenne. Doch weder dieſer Einwurf ſcheint hinreichend zu ſeyn; noch finde ich die aus Bandins Werke ſelbſt gezogenen Beweiſe gegründet. Es iſt keineswegs ausgemacht, daß er nur von zwey Sacramenten wiſſe. Er nennt zwar ihrer nicht ausdrücklich ſieben; aber ſie folgen bey ihm ohngefähr in eben der Ordnung, wie beym Lombard, nur die Firmelung ausgenommen, auf einander; und auch dieſe iſt nicht ganz vergeſſen. Denn ſie wird unter den drey Salbungen (Diſt. XXIII. p. 64. ed. Viennens.) als die vornehmſte geprieſen: ceteris reverentior, qua caput linitur, vel Pontificis, vel Regis, vel baptiſati, vel confirmati in fronte. Ja es wird ſogar eben daſelbſt, zum ſichern Merkmal, daß der Verfaſſer die letzte Oelung und die Firmelung in Eine Claſſe mit der Taufe ſetze, von ihm hinzugefügt, hier ſey das Sacrament die Salbung des äuſſern Menſchen; die Sache des Sacraments aber die Fruchtbarkeit des innern, welche uns alsdann durch den heil. Geiſt gegeben werde. Allerdings gefällt Bandins bündige Kürze mehr, als Lombards Weitſchweifigkeit; daß er aber aus dem Werke des letz-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

LX — CL. p. 123 — 208. et in Supplement. ad P. III. Quaeſt. I — LXVIII. p. 3 — 95. Colon. 1604. fol.) daß ſeine Abhandlung bis zum ſechszehnten Jahrhunderte als das Beſte angeſehen wurde, was man in ſeiner Kirche darüber beſaß.

Allerdings trugen die Scholaſtiker über Nebenfragen bey den Sacramenten viele eigene Meinungen vor, ohne daß daraus kirchliche Lehren geworden wären. Aber eine ältere, lange beſtrittene, und von ihnen eifrig vertheidigte, auch durch ein eigenes Wort (Transſubſtantiatio) ausgezeichnete, Erklärungsart des Abendmahls Jeſu iſt würklich ſchon in dieſem Zeitalter zu einem ſolchen Range erhoben worden. Ueberhaupt haben wenige von den älteſten und ächten Lehren des Chriſtenthums ſo viele Veränderungen erlitten, als dieſe; allein man hat auch in dieſer Geſchichte, bereits vom vierten Jahrhunderte an, geſehen, wie durch die große Verſchiedenheit der Begriffe und Vorſtellungsarten der Bilder und Ausdrücke vom Abendmahl unter den chriſtlichen Lehrern, durch das Geheimnißvolle, Schauderhafte, Cärimonienreiche und Gekünſtelte, worein man dieſe Lehre nach und nach verwickelte, die ſonderbarſten Mißgeſtalten derſelben erwachſen ſind. Ihre Geſchichte iſt daher ſchon in frühern Zeiten unter mancherley abwechſelnden Auftritten zuſammengeſtellt worden. (Th. XX. S. 158 — 184.) Da man jedoch erſt ſeit dem neunten Jahrhunderte über die richtige Erklärungsart derſelben zu ſtreiten anfieng: ſo iſt auch bereits umſtändlich gezeigt worden, (Th. XXIII. S. 436 — 554.) welchen Widerſpruch anfänglich die Lehre von der Brodtverwandlung gefunden habe; wie ſchwankend noch im eilften Jahrhunderte ihr Anſehen geblieben ſey; und wie ihr endlich auch Berengars Scharfſinn und Freymüthigkeit haben unterliegen müſſen.

Gleich-

Gleichwohl war ſie im zwölften Jahrhunderte noch nicht völlig in der abendländiſchen Kirche herrſchend; aber die Griechen hatten ſich ſchon durch das Syſtem des Damaſcenus daran gewöhnt. Die redneriſchen Blumen, mit welchen der heil. Bernhard ſeinen Vortrag ſo gern beſtreuet, hindern es zwar auch bey dieſer Lehre, daß er ſich nicht beſtimmt genug ausdrückt; ſie bringen auch wohl einen anſcheinenden Widerſpruch hervor. Unterdeſſen ſpricht er doch deutlich genug vom Abendmahl: (Sermo in Feſto S. Martini Epiſc. p. 336. Opp. Tom. III. ed. Venet.) auch bis heute noch wird uns eben daſſelbe Fleiſch, aber geiſtlich, ertheilt. Wenn er alſo kurz darauf hinzufügt: „Auch haben wir jetzt noch die wahre Subſtanz dieſes Fleiſches; ohne Zweifel nicht anders als in einem Sacramente:“ ſo kann wohl dieſer Zuſatz: haud dubium ſane quin in Sacramento, nichts anders bedeuten, als die Ausdrücke der vorhergehenden Stelle: ſed ſpiritualiter utique. An einem andern Orte, wo eigentlich der Sitz dieſes Gegenſtandes iſt, (Sermo in Coena Domini, p. 175. l. c.) vergleicht er die Sacramente mit einem Ringe, der zum Zeichen einer zu ertheilenden Erbſchaft gegeben wird. „Der Ring, ſagt er, gilt an ſich nichts; aber die Erbſchaft iſt es, was ich ſuchte. Auf dieſe Art hat alſo der Herr, indem er ſich ſeinem Leiden näherte, ſeine Schüler mit ſeiner Gnade belohnen laſſen, damit die ſichtbare Gnade durch irgend ein ſichtbares Zeichen mitgetheilt werde.“ Eine Vergleichung, die alle Verwandlung ausſchließt. Darnach muß es alſo auch erklärt werden, was er in der Folge von dem Sacramente der Belehnung (ſacramentum inveſtiturae) mit dem Leibe und Blute des Herrn ſpricht, welches theils die Empfindung in den kleinſten Dingen ver-

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

mindern, theils bey ſchwerern Sünden alle Einwilligung aufheben ſoll. (p. 176.)

Noch viel deutlicher hat Bernhards Zeitgenoſſe, der auch ſehr geſchätzte Abt von Duits, Rupert, eine der Brodtverwandlung ganz entgegengeſetzte Lehre vorgetragen. In einer Anwendung des Jüdiſchen Oſterlamms auf das Abendmahl ſchreibt er: (de Trinitate et operib. eius, in Exodum, L. II. c. 10. p. 191. Opp. T. I. Mogunt. 1631. fol.) „Ihr ſollt daſſelbe ganz am Feuer gebraten eſſen; das heißt, ganz der Würkung des heil. Geiſtes zuſchreiben, deſſen Abſicht (affectus) es nicht iſt, irgend eine Subſtanz, die er zu ſeinem Gebrauche annimmt, zu zerſtören oder zu verderben; ſondern dem bleibenden Guten der Subſtanz, welches ſchon da war, noch etwas beyzufügen, was noch nicht vorhanden war. So wie er die menſchliche Natur nicht zerſtört hat, da er ſie durch ſeine Würkung aus dem Leibe der Jungfrau, als Gott mit dem Worte zur Einheit der Perſon verband: ſo verändert oder zerſtört er die Subſtanz des Brodtes und Weins nicht, welche nach ihrer äuſſerlichen Geſtalt der fünf Sinnen unterworfen wird, indem er mit eben denſelben Worten zur Einheit eben des Körpers, welcher am Kreuze gehangen hat, und eben des Bluts, welches von ſeiner Seite vergoſſen worden iſt, beyde verbindet. Ingleichen, ſo wie das Wort, welches von der Höhe herabgekommen, Fleiſch geworden, nicht aber in das Fleiſch verwandelt worden iſt; ſondern es nur angenommen hat: ſo werden auch Brodt und Wein, welche beyde aus der Niedrigkeit erhoben worden ſind, der Leib und das Blut Chriſti, nicht verwandelt in den Geſchmack des Fleiſches, oder in das Schaudernde des Bluts; ſondern, indem ſie auf eine unſichtbare Art die Wahrheit von der unſterblichen Subſtanz

ſtanz der göttlichen und menſchl. Natur, welche in Chriſto iſt, annehmen.“ In ſeinem Werke vom öffentlichen Gottesdienſte, (de divinis officiis L. II. c. 9. p. 762. ſq. Opp. T. II.) hat er ſeinen Begriff davon noch mehr entwickelt; aber ebenfalls von der Brodtverwandlung weit entfernt. Das Wort des Vaters, ſchreibt er unter andern, kommt in die Mitte zwiſchen dem Fleiſche u. Blute, welches er vom Leibe der Jungfrau annahm, und dem vom Altar angenommenen Brodte und Weine; aus beyden macht es Ein Opfer. Wenn dieſes der Prieſter in den Mund der Gläubigen vertheilt: ſo werden Brodt und Wein genommen, und gehen vorüber; der Sohn der Jungfrau aber bleibt nebſt dem mit ihm vereinigten Worte des Vaters im Himmel und in den Menſchen ganz und unverzehrt. Wer den Glauben nicht hat, in den kommt, auſſer den äuſſerlichen Geſtalten des Brodtes und Weins, nichts von dieſem Opfer.“ Auch die bald darauf folgende Erklärung, wer das ſichtbare Brod des Opfers eſſe, und das unſichtbare durch Unglauben von ſeinem Herzen zurück ſtoße, bringe Chriſtum um, und dergleichen mehr, beweiſen offenbar, daß Rupert im Abendmahl nur einen geiſtlichen Genuß und ein geiſtliches Leben angenommen habe. J. n. C. G. 1073 bis 1305

Von dieſen beyden Myſtikern, und alſo mehr bibliſchen Theologen, unterſcheidet ſich in der Erklärung dieſer Lehre der Anführer der Scholaſtiker, Peter Lombard, zwar ungemein; weiß aber doch nicht, was er eigentlich lehren ſoll. Nachdem er ſowohl diejenigen widerlegt hat, (L. IV. Sententt. Diſtinct. IX. X. p. 308. ſq. Lugd. 1593. 8.) welche leugneten, daß auch die Böſen, gleich den Frommen, den Leib und das Blut Chriſti im Abendmahl empfangen; als die Meinung derer, welche darinne nichts als Zeichen fanden, wo-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Chriſtenthums ſpotten möchten, als wenn die Anhänger deſſelben das Blut eines hingerichteten Menſchen tränken.

Indem man aber noch darüber ſtritt, wie die Lehre von der Brodverwandlung im Abendmahl erklärt werden müſſe, und dieſes zu einer Menge eben ſo unnützer als ſpitzfindiger Fragen und Einfälle Gelegenheit gab; befeſtigte ſich doch die längſt verbreitete und empfohlne Lehre ſelbſt immer mehr. Ihr feyerliches Kunſtwort (Transſubſtantiatio) wurde ſeit dem zwölften Jahrhunderte immer gewöhnlicher. Unter mehrern Gelehrten, welche theils überhaupt die Geſchichte der Lehre vom Abendmahl, theils die Entſtehung und Fortpflanzung der Lehre von der Brodtverwandlung unterſucht haben, mithin auch den erſten Spuren jenes Worts ſorgfältig nachgegangen ſind, verdienen beſonders **Edmond Aubertin**, (oder **Albertinus**, de Euchariſtiae, ſive Coenae Dominicae Sacramento, L. III. p. 969. Daventr. 1654. fol.) **Johann Coſin**, **Biſchof zu Durham**, (in Hiſtoria Transſubſtant. Papalis, c. 7. p. 127. ſq. Londini, 1675. 8.) **Joh. Georg. Walch**, (Exercitatio de Hiſtoria Transſubſt. Pontificiae, in eius Miſcellaneis Sacris, p. 205. ſq. Amſtelod. 1744. 4.) und **Joh. Aug. Erneſti**, (in Anti-Muratorio, p. 37. ſq.) genannt zu werden. Was ältere Theologen bis auf den **Damaſcenus** in der griechiſchen Kirche im achten Jahrhunderte, und bis auf **Paſchaſius Radbertus** im neunten in der abendländiſchen, von einer **Umänderung** oder **Verwandlung** des Brodts und Weins im Abendmahl geſchrieben haben, war, wie ſchon anderswo (Th. XX. S. 169. fg.) gezeigt worden iſt, noch nicht im ſtrengern Verſtande genommen. Wie ſeitdem die eigentliche **Brodtverwandlung** in den Abendländern bis gegen das Ende des eilften Jahrhun-

hunderts immer größere Fortſchritte gewonnen habe, iſt auch bereits erzählt worden. (Th. XXIII. S. 446. fg.) Das Wort ſelbſt aber kömmt zuerſt in einer Predigt Hildeberts, Biſchofs von Mans, und zuletzt Erzbiſchofs von Tours, vor, der um das Jahr 1134. geſtorben, und deſſen Leben unter den philoſophiſchen Schriftſtellern dieſer Zeiten (Th. XXIV. S. 357. fg.) beſchrieben worden iſt. (Hildeb. Cenomanens. Sermo XCIII. Synodicus ad Sacerdotes, p. 689. in Opp. Paris. 1708. fol.) Wenn ich, ſagt er, die Worte des Canon, (das heißt, der Liturgie des Abendmahls,) und die Worte der Brodtverwandlung (Transſubſtantiationis) herſage; mein Mund aber iſt voll Widerſpruch, Bitterkeit und Betrug: ſo ſpeye ich dem Erlöſer ins Geſicht; wenn ich ihn gleich mit den Lippen ehre.“ Ueber die Sache ſelbſt erklärt er ſich deutlich genug in einer andern Predigt, (Sermo XXXVIII. in Coena Domini Sermo V. p. 422.) wo er verſichert: „Wir dürfen nicht zweifeln, daß das Brodt durch die heiligen Seegensworte des Prieſters in den wahren Leib des Herrn verwandelt werde; (immutetur) ſo daß die Subſtanz des Brodtes bleibe; wohl aber hat der Herr gewollt, daß die Farbe und der Geſchmack des Brodtes übrig bleibe, und unter dieſer Geſtalt die wahre Subſtanz des Leibes Chriſti verborgen ſey. Noch ausführlicher trägt er eben dieſes in einer beſondern Abhandlung vor. (Brevis Tractatus de Sacramento Altaris, p. 1103. ſq.) Bey keiner Würkung der göttlichen Allmacht, ſchreibt er unter andern, ſcheint ſich das Vermögen der menſchlichen Vernunft mehr zu verlieren, als bey dem Sacrament vom Leibe und Blute des Herrn. In andern Dingen kann ſie wohl etwas; was kann ſie aber hier? Iſt es ihr wohl begreiflich, (capabile) wie, obgleich die Subſtanz des Brodtes und Weins in die Sub-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Chriſtenthums ſpotten möchten, als wenn die Anhänger deſſelben das Blut eines hingerichteten Menſchen tränken.

Indem man aber noch darüber ſtritt, wie die Lehre von der Brodverwandlung im Abendmahl erklärt werden müſſe, und dieſes zu einer Menge eben ſo unnützer als ſpitzfindiger Fragen und Einfälle Gelegenheit gab; befeſtigte ſich doch die längſt verbreitete und empfohlne Lehre ſelbſt immer mehr. Ihr feyerliches Kunſtwort (Transſubſtantiatio) wurde ſeit dem zwölften Jahrhunderte immer gewöhnlicher. Unter mehrern Gelehrten, welche theils überhaupt die Geſchichte der Lehre vom Abendmahl, theils die Entſtehung und Fortpflanzung der Lehre von der Brodtverwandlung unterſucht haben, mithin auch den erſten Spuren jenes Worts ſorgfältig nachgegangen ſind, verdienen beſonders **Edmond Aubertin**, (oder **Albertinus**, de Euchariſtiae, ſive Coenae Dominicae Sacramento, L. III. p. 969. Daventr. 1654. fol.) **Johann Coſin**, **Biſchof zu Durham**, (in Hiſtoria Transſubſtant. Papalis, c. 7. p. 127. ſq. Londini, 1675. 8.) **Joh. Georg. Walch**, (Exercitatio de Hiſtoria Transſubſt. Pontificiae, in eius Miſcellaneis Sacris, p. 205, ſq. Amſtelod. 1744. 4.) und **Joh. Aug. Erneſii**, (in Anti-Muratorio, p. 37. ſq.) genannt zu werden. Was ältere Theologen bis auf den **Damaſcenus** in der griechiſchen Kirche im achten Jahrhunderte, und bis auf **Paſchaſius Radbertus** im neunten in der abendländiſchen, von einer **Umänderung** oder **Verwandlung** des Brodts und Weins im Abendmahl geſchrieben haben, war, wie ſchon anderswo (Th. XX. S. 169. fg.) gezeigt worden iſt, noch nicht im ſtrengern Verſtande genommen. Wie ſeitdem die eigentliche **Brodtverwandlung** in den Abendländern bis gegen das Ende des eilften Jahrhun-

(transſubſtantiavi) und dieſen gebe ich euch.“ Eben ſo ſchreibt ein anderer berühmter Lehrer in Frankreich, gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts, Peter von Blois: „Indem Brodt und Wein durch die Kraft der himmliſchen Worte in den Leib und das Blut Chriſti ſubſtantial verwandelt werden, (transſubſtantiatis) bleiben die Accidentien, welche vorher daſelbſt waren, ohne Subject übrig und erſcheinen.“ (Epiſt. CXL. ap. Walch. l. c.) An einem andern Orte (Serm. XXXVIII.) ſagt er: „Die Prieſter verfertigen den Leib des Herrn, nehmen ihn, und ertheilen ihn andern zum Nehmen; durch ihren Dienſt werden Brodt und Wein in das Feiſch Chriſti transſubſtantiirt.“ In Jahrhunderten, wie dieſe waren, iſt es zwar im Grunde überflüßig zu fragen, wie man auf ein ſo barbariſches Wort gerathen ſey, um damit eine Lehre zu bezeichnen, welche nicht allein keinen Beweis, als willkührliche Vorausſetzungen und das Anſehen älterer Lehrer für ſich hatte; ſondern auch Vernunft und Sinnen empörte, und täglich Millionen von Wundern forderte. Doch iſt es gar nicht unwahrſcheinlich, was Erneſti vermuthet hat, (in Anti-Muratorio, p. 48.) daß Transſubſtantiatio eine wörtliche plumpe Nachbildung der Ovidianiſchen Metamorphoſis ſey. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Endlich gab Innocentius der Dritte, wie man bereits oben (S. 18.) geſehen hat, dieſer Lehre auf der ökumeniſchen Synode im Lateran vom Jahr 1215. ihre dogmatiſche Gültigkeit in ſeiner ganzen Kirche, und erklärte die Brodtverwandlung vor ein Werk der göttlichen Allmacht. (transſubſtantiatis pane in corpus, et vino in ſanguinem, poteſtate divina.) Damit hörten aber die Fragen und Meinungen, welche die Scholaſtiker über die Brodtverwandlung erſannen und durchfochten, deſto weniger auf, je ungereimtere

n. C. 1073 bis 1303.

teré Folgen aus derſelben floſſen, und je leichter es überhaupt war, von einem Gegenſtande zu diſputiren, der ſein Daſeyn bloß in ihrem Gehirne hatte. Walch hat mancherley von dieſer Art geſammelt; (l. c. p. 217. ſq.) einige Beyſpiele davon dürfen auch hier nicht fehlen, und können zum Theil auch noch erweitert werden. Albert der Große führt verſchiedene Einfälle über dieſe Lehre an, und ſetzt hinzu, (L. IV. Diſtinct. 31. Artic. 8.) es ſcheine, daß man ſagen müſſe, die Subſtanz des Brodtes werde nicht vernichtet; und bleibe doch weder in ſich, noch in etwas von ſich in Chriſto; dieſe Meinung ſcheine den Worten der Heiligen gemäß zu ſeyn; wenn ſie alſo gleich wenig verſtändlich ſey: ſo müſſe man ſie doch wegen der heiligen Väter wählen, deren eingegebene Offenbarung mehr ſagen wolle, als die Gründe, welche man gegen dieſe Materie vorbringen könne. Sein Schüler Thomas von Aquino hat eben dieſe Lehre in acht Fragen abgehandelt. (Summa totius Theologiae, P. III. Quaeſt. 75. p. 164 — 167. Colon. 1604. fol.) Die erſte: Iſt in dieſem Sacramente der Leib Chriſti nach der Wahrheit gegenwärtig? Es ſcheint, antwortet er, daß man ein bloſſes Zeichen deſſelben hier annehmen müſſe: theils, weil er ſelbſt eine geiſtliche Erklärung davon gegeben hat; (Joh. C. VI. v. 63.) theils, weil er, nach ſeinem Verſprechen, bis ans Ende der Welt bey uns iſt; aber nicht körperlich; theils, weil kein wahrer Körper an mehrern Orten zugleich ſeyn kann; theils, weil die Sacramente zum Nutzen der Gläubigen geordnet ſind; aber nicht nach körperlichen Begriffen. Dieſen Einwendungen, welche mit Stellen Auguſtins und Gregors des Großen belegt ſind, ſetzt Thomas andere Stellen des Hilarius und Ambroſius entgegen, nach welchen allerdings der Leib und das Blut Chriſti im

Abend-

(transſubſtantiavi) und dieſen gebe ich euch.“ Eben ſo ſchreibt ein anderer berühmter Lehrer in Frankreich, gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts, Peter von Blois: „Indem Brodt und Wein durch die Kraft der himmliſchen Worte in den Leib und das Blut Chriſti ſubſtantial verwandelt werden, (transſubſtantiatis) bleiben die Accidentien, welche vorher daſelbſt waren, ohne Subject übrig und erſcheinen.“ (Epiſt. CXL. ap. Walch. l. c.) An einem andern Orte (Serm. XXXVIII.) ſagt er: „Die Prieſter verfertigen den Leib des Herrn, nehmen ihn, und ertheilen ihn andern zum Nehmen; durch ihren Dienſt werden Brodt und Wein in das Feiſch Chriſti transſubſtantiirt.“ In Jahrhunderten, wie dieſe waren, iſt es zwar im Grunde überflüßig zu fragen, wie man auf ein ſo barbariſches Wort gerathen ſey, um damit eine Lehre zu bezeichnen, welche nicht allein keinen Beweis, als willkührliche Vorausſetzungen und das Anſehen älterer Lehrer für ſich hatte; ſondern auch Vernunft und Sinnen empörte, und täglich Millionen von Wundern forderte. Doch iſt es gar nicht unwahrſcheinlich, was Erneſti vermuthet hat, (in Anti-Muratorio, p. 48.) daß Transſubſtantiatio eine wörtliche plumpe Nachbildung der Ovidianiſchen Metamorphoſis ſey. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Endlich gab Innocentius der Dritte, wie man bereits oben (S. 18.) geſehen hat, dieſer Lehre auf der ökumeniſchen Synode im Lateran vom Jahr 1215. ihre dogmatiſche Gültigkeit in ſeiner ganzen Kirche, und erklärte die Brodtverwandlung vor ein Werk der göttlichen Allmacht. (transſubſtantiatis pane in corpus, et vino in ſanguinem, poteſtate divina.) Damit hörten aber die Fragen und Meinungen, welche die Scholaſtiker über die Brodtverwandlung erſannen und durchfochten, deſto weniger auf, je ungereim-

tere

n. C. G. 1073 bis 1303.

teré Folgen aus derſelben floſſen, und je leichter es überhaupt war, von einem Gegenſtande zu diſputiren, der ſein Daſeyn bloß in ihrem Gehirne hatte. Walch hat mancherley von dieſer Art geſammelt; (l. c. p. 217. ſq.) einige Beyſpiele davon dürfen auch hier nicht fehlen, und können zum Theil auch noch erweitert werden. Albert der Große führt verſchiedene Einfälle über dieſe Lehre an, und ſetzt hinzu, (L. IV. Diſtinct. 31. Artic. 8.) es ſcheine, daß man ſagen müſſe, die Subſtanz des Brodtes werde nicht vernichtet; und bleibe doch weder in ſich, noch in etwas von ſich in Chriſto; dieſe Meinung ſcheine den Worten der Heiligen gemäß zu ſeyn; wenn ſie alſo gleich wenig verſtändlich ſey: ſo müſſe man ſie doch wegen der heiligen Väter wählen, deren eingegebene Offenbarung mehr ſagen wolle, als die Gründe, welche man gegen dieſe Materie vorbringen könne. Sein Schüler Thomas von Aquino hat eben dieſe Lehre in acht Fragen abgehandelt. (Summa totius Theologiae, P. III. Quaeſt. 75. p. 164 — 167. Colon. 1604. fol.) Die erſte: Iſt in dieſem Sacramente der Leib Chriſti nach der Wahrheit gegenwärtig? Es ſcheint, antwortet er, daß man ein bloſſes Zeichen deſſelben hier annehmen müſſe: theils, weil er ſelbſt eine geiſtliche Erklärung davon gegeben hat; (Joh. C. VI. v. 63.) theils, weil er, nach ſeinem Verſprechen, bis ans Ende der Welt bey uns iſt; aber nicht körperlich; theils, weil kein wahrer Körper an mehrern Orten zugleich ſeyn kann; theils, weil die Sacramente zum Nutzen der Gläubigen geordnet ſind; aber nicht nach körperlichen Begriffen. Dieſen Einwendungen, welche mit Stellen Auguſtins und Gregors des Großen belegt ſind, ſetzt Thomas andere Stellen des Hilarius und Ambroſius entgegen, nach welchen allerdings der Leib und das Blut Chriſti im

Abend-

Abendmahl würklich zugegen ſeyen, und entſcheidet endlich, daß, wenn gleich dieſe Gegenwart weder durch die Sinnen, noch durch den Verſtand erkannt werde, doch der Glaube, der ſich auf göttliches Anſehen gründe, dazu hinlänglich ſey. Denn dieſe Meinung ſey erſtlich der Vollkommenheit des neuen Geſetzes gemäß, in welchem es keinen Schatten mehr gebe; zweytens ſey ſie auch der Liebe Jeſu würdig, um welcher Willen er zu unſerm Heil einen wahren menſchlichen Körper angenommen habe; und drittens ſchicke ſie ſich weniger für die Vollkommmenheit des Glaubens, der ſich eben ſowohl auf die menſchliche Natur Chriſti, als auf ſeine göttliche erſtrecke. Was aber jene Einwendungen betrifft: ſo antwortet Thomas auf die erſte, Auguſtinus habe die Worte Chriſti vom geiſtlichen Verſtande ſo erklärt, daß die unſichtbare Kraft des heil. Geiſtes zum Fleiſche hinzukommen müſſe, und alsdann gewiß auch der Genuß des Fleiſches, nur nicht im groben Verſtande, ſehr nützlich ſey; — auf die zweyte, daß wiederum Auguſtinus die beſtändige Gegenwart Chriſti nur nicht in Anſehung des Leibes habe verſtanden wiſſen wollen, in welchem er auf der Welt unter den Menſchen geſehen worden iſt; — auf die dritte, daß der Leib Chriſti in dieſem Sacramente nicht auf dieſelbe Art zugegen ſey, wie ein Körper an einem durch gewiſſe Maaße begränzten Orte; ſondern auf eine dieſem Sacramente eigene Weiſe; — auf die vierte endlich abermals mit dem Auguſtinus, wer die Worte Chriſti von ſeinem Fleiſche geiſtlich verſtehe, dem ſeyen ſie Geiſt und Leben. Eben ſo behandelt Thomas auch die übrigen Fragen. Die zweyte iſt: ob in dieſem Sacramente die Subſtanz des Brodtes und Weins nach der Einſeegnung übrig bleibe? Für die bejahende Meinung, ſagt er, läßt ſich eine Stelle des Damaſus, und die nöthige

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Ueber-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Uebereinstimmung zwischen den Sacramenten, in deren andern die Substanz der Materie übrig bleibt, und auch sonst einiges anführen; aber eine Stelle des Ambrosius streitet dagegen; und da der Leib Christi im Abendmahl nicht anders den Anfang seines Daseyns erhält, als durch die Verwandlung der Substanz des Brodtes in denselben: so muß man diese Frage verneinen. Die Aehnlichkeit dieses Sacraments mit den übrigen fällt dadurch weg, weil in denselben Christus nicht würklich zugegen ist. Wird aber davon, frägt er weiter, die Substanz des Brodtes und Weins nach der Einseegnung vernichtet; oder in die vorliegende Materie aufgelöset? Keines von beyden, antwortet er; denn dadurch wird gar nicht erklärt, wie der wahre Leib Christi hier zu werden anfange. Kann denn auch das Brodt in den Leib Christi verwandelt werden? dieses ist die vierte Frage. Er findet zwar, daß es physikalische Bedenklichkeiten dagegen gebe; allein Eusebius von Emisa erklärt sich dafür; und da der Leib Christi im Sacramente nicht durch eine Veränderung des Orts zu seyn anfängt: so muß dieses durch eine Verwandlung des Brodtes und Weins in jenen Leib geschehen: eine Verwandlung, die den natürlichen Verwandlungen nicht ähnlich ist; sondern übernatürlich, bloß durch Gottes Macht bewürkt wird, mithin richtig den eigenen Nahmen Transsubstantiatio erhält. Die fünfte Frage: ob in diesem Sacramente die Accidentien des Brodtes und Weins noch nach der Einseegnung übrig bleiben? scheint ihm zwar deswegen verneint werden zu müssen, weil durch die Aufhebung der Substanz auch die Accidentien wegfielen; weil sonst ein Betrug Statt fände; weil unser Glaube nicht den Sinnen zuwider seyn dürfe; und weil es sonst scheinen möchte, daß die Accidentien das

Sub-

Subjekt der Verwandlung wären. Allein er verſichert nicht nur, daß Auguſtinus ſolches bejahe; (deſſen Stelle jedoch von der Verehrung unſichtbarer Dinge unter den Geſtalten des Brodts und Weins gar nicht hieher gehört;) ſondern er beantwortet auch jene Einwürfe, ſo gut er kann, und führt von dieſer vermeinten göttlichen Einrichtung eben die Gründe an, welche man oben beym Lombard gefunden hat. Die drey übrigen Fragen laufen mit ihrer Unterſuchung darauf hinaus, daß die ſubſtantiale Form des Brodts im Abendmahl nach der Einſetzung nicht übrig bleibe; — daß die oftgedachte Verwandlung in einem Augenblicke (in inſtanti) vorſich gehe; — und daß die Redensart: Aus dem Brodte wird der Leib Chriſti, wahr und eigentlich ſey. J. n. C. 1073 bis 1303.

Andere Fragen, von einer noch ſeltſamern Art, über die Brodtverwandlung, mußten die Scholaſtiker wegen der Folgen erörtern, denen ſie bey dieſer Lehre nicht ausweichen konnten. Peter Lombard, der noch beſcheiden genug im Aufſuchen und Durchgrübeln ſolcher Streitfragen war, ſuchte ſich kurz aus einer hier vorkommenden Schwierigkeit herauszuwickeln. „Man kann gar wohl ſagen, ſchreibt er, (L. IV. Diſtinct. XIII. p. 317. b) daß der Leib Chriſti von unvernünftigen Thieren nicht genommen werde; wenn es gleich ſo ſcheint. Was nimmt alſo die Maus, fährt er fort, oder was iß ſie? Das weiß Gott.“ Hundert Jahre nach ihm hingegen wußte Alexander von Hales dieſes ſchon genauer zu beſtimmen. (Summae P. IV. Quaeſt. XLV. Membr. I. Artic. 1. et 2. fol. CC. a. 1516. impenſis Anton. Koburger, fol.) Er wirft die Frage auf: ob ein unvernünftiges Geſchöpf den Leib Chriſti eſſe?

welche er wieder in die zwey Fragen theilt: ob es denſelben eſſe? und ob er in den Bauch deſſelben komme? Für die Bejahung der erſtern führt er mehrere Gründe an; die er aber alle beantwortet. Zum Beyſpiel: Gott verabſcheuet den Sünder mehr, als irgend ein Geſchöpf; da alſo jener den Leib Chriſti empfängt: ſo kann ihn dieſes wohl auch empfangen; allein, antwortet er, am Sünder verabſcheuet Gott die Schuld, nicht die Natur, welche immer fähig bleibt, Sacramente zu empfangen: und das iſt bey dem unvernünftigen Thiere nicht der Fall. Die zweyte Frage ſcheint ihn noch mehr auf die verneinende Seite zu lenken, weil er ſich den Einwurf macht, daß bey jener Vorausſetzung der Leib Chriſti das Schickſal anderer Speiſen im Bauche haben müſſe; und darauf nur durch die verſchiedenen Meinungen anderer antwortet. Gleichwohl bejaht er zuletzt auch dieſe Frage, wie die erſte. „Denn wenn ein Hund oder Schwein, ſagt er, eine ganze geweihte Hoſtie verſchluckt: ſo ſehe ich nicht, warum oder wie der Leib des Herrn nicht zugleich mit der Geſtalt in den Bauch des Hundes oder Schweins übergehen ſollte. Es ſcheint zwar, daß der Leib Chriſti nur in ſofern unter dem Sacramente ſey, als er zum Gebrauche der Menſchen eingerichtet iſt. Daraus aber würde folgen, daß er auch von keinem andern Geſchöpfe gegeſſen werden könne. Doch kommt dieſer Leib in das Maul eines Thieres nicht wie eine körperliche Speiſe; ſondern bloß die Geſtalt ſelbſt, welche das Sacrament heißt; geht aber in den Körper ſelbſt zugleich mit der Geſtalt hinein, weil beyde von einander unzertrennlich ſind. Nachdem endlich die Geſtalt daſelbſt mit den Zähnen zermalmt worden iſt, hört der Leib Chriſti eben ſowohl ohne alle Veränderung auf, als ohne dieſelbe die Verwandlung erfolgt war. Gleicher Meinung ohngefähr war auch Thomas von

Aquis

lino. (Summae P. III. Quaeſt. LXXX. Art. III. pag. . ed. Colon.) „Sollte auch, ſagt er, eine Maus ein Hund die geweyhte Hoſtie eſſen: ſo hört doch Subſtanz des Leibes Chriſti nicht auf, unter den alten zu ſeyn, ſo lange dieſe übrig bleiben; das t, ſo lange die Subſtanz des Brodtes übrig bleibt; ſowohl als wenn er in den Koth geworfen würde. es gereicht auch nicht zum Nachtheil der Würde eibes Chriſti, der von den Sündern ohne Vermin- ung ſeiner Würde hat gekreuzigt ſeyn wollen; deſon- da die Maus oder der Hund nicht den Leib Chriſti nach ſeiner eigenen Geſtalt; ſondern bloß nach Geſtalten eines Sacraments, berühren. Ein- aben zwar geſagt, daß, ſobald das Sacrament einer Maus oder einem Hunde berührt wird, der Chriſti daſelbſt ſogleich zu ſeyn aufhöre; allein s iſt der Wahrheit des Sacraments nachtheilig, h darf man auch nicht ſagen, daß ein unvernünftig Thier den Leib Chriſti als ein Sacrament eſſe ramentaliter) es ißt denſelben nur zufälliger Weis (per accidens) wie derjenige ihn eſſen würde, der geweihte Hoſtie nähme, ohne zu wiſſen, daß ſie eiht ſey.“ Dieſer Meinung ſind noch mehrere olaſtiker beygetreten. Allein ſchon Innocentius Dritte dachte hierüber anders; wenn gefragt), ſchreibt er, (de Myſteriis Miſſae, L. IV. c. 21. verp. 1540. 8. et ap. Walch. l. c. pag. 218. ſq.) von der Maus gegeſſen werde, wenn das Sa- ment zernagt wird; oder was zu Aſche werde, n das Sacrament verbrannt wird: ſo wird ge- wartet, daß, ſo wie die Subſtanz des Brodtes h ein Wunder verwandelt wird, wenn der Leib Herrn anfängt unter dem Sacramente zu ſeyn, ſo t ſie auch gewiſſermaaßen durch ein Wunder zu- , wenn dieſer aufhört daſelbſt zu ſeyn; nicht als

1073 bis 1198.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

wenn jene Subſtanz des Brodtes zurückkehrte, welche in das Fleiſch übergegangen iſt; ſondern daß an ihrer Statt etwas durch ein Wunder erſchaffen wird; wenn gleich die Accidentien deſſelben ohne Subject eben ſowohl zernagt als gegeſſen werden können.“ Unter andern, welche jene ungereimte Meinung verwarfen, war auch **Bonaventura**. Er urtheilt, (in L. IV. Sententt. Diſtinct. XIII. Artic. 2. quaeſt. 1. et 2. ap. Walch. l. c. p. 218.) ſie möchte befeſtigt werden, wie man nur wollte: ſo würden doch fromme Ohren es immer verabſcheuen, zu hören, daß der Leib Chriſti im Bauche einer Maus oder in einem heimlichen Gemache ſey, ſo lange die Geſtalten daſelbſt vorhanden ſind.

Selbſt aus dieſen elenden und unſinnigen Fragen, mit denen ſich Männer beſchäfftigten, die als die ſcharfſinnigſten Religionslehrer ihrer Zeiten bewundert wurden, erhellt es deutlich genug, wie entſchloſſen man jetzt geweſen ſey, die Transſubſtantiation zu behaupten, es möchte auch daraus folgen, was nur immer wollte. Aber dieſes wird auch ſehr begreiflich, wenn man, auſſer der unbeſchreiblichen Neigung zum Wundervollen, womit beſonders die Lehre vom Abendmahl ſeit langer Zeit betrachtet und behandelt wurde, noch vorzüglich auf das hohe Anſehen Rückſicht nimmt, das dem Prieſter durch die Brodtverwandlung zugewachſen iſt. Er wurde durch dieſelbe ein Mann, der, ſo oft er wollte, durch einige feyerliche Worte den Leib Chriſti hervorbrachte; den Sohn Gottes in Begleitung von Engeln zur unfehlbaren Gegenwart aufrief, und durch ein ihm ſo leichtes Wunder den größten Wohlthäter vieler Tauſenden im Leben und nach dem Tode abgab. Begriffe, die auch in unſern Tagen noch immer unterhalten werden, die

ſo

ſt der Ausſpruch veranlaßt, daß die Würde und
cht des Meßprieſters über jede andere in der Welt
e. Setzt man noch diejenigen Wunder hinzu, wel-
ſchon in den vorhergehenden Jahrhunderten zur
ſtätigung der Brodtverwandlung geſchehen ſeyn
ſen, wovon anderswo (Th. XXIII. S. 339. 506.)
yſpiele angeführt worden ſind: ſo hat hat man das
das allgemeinſte und auch das gewöhnlichſte Ueber-
gungsmittel dieſer Zeiten. Es fehlte auch jetzt
ht an ſolchen Wundern. Der Engliſche Prieſter
Einſiedler Ulfrich im zwölften Jahrhunderte
hte, wie Matth. Paris erzählt, (Hiſt. Angl. ma-
p. ad a. 1155. p. 94. ed. Lond. a. 1640.) einem
glücklichen, den er eben von der Gewalt des Teufels
reyt hatte, das heil. Abendmahl. Dieſer ſah anfäng-
ſt den Leib Chriſti, den Ulfrich in der Hand hielt,
Stärkung ſeines Glaubens, in der Geſtalt von
iſche; als ſie aber gebetet hatten, daß er das Aben-
hl in der ordentlichen Geſtalt empfangen möchte,
ſah auch dieſes. Im dreyzehnten Jahrhunderte
rden dergleichen Wunder vor ſo bekannt angeſehen,
ß Alexander von Hales daraus eine beſondere
age machte, (in L. IV. Sententt. Quaeſt. LIII.
mbr. IV. Artic. 1. fol. CCXVI. b.) ob man, wenn
ch der Einſegnung das Fleiſch Chriſti in ſeiner na-
lichen Geſtalt, als ein Knabe, oder als blutiges
eiſch, erſcheinen ſollte, daſſelbe genieſſen dürfe?
ein, antwortet er; ſondern man muß es in einem
r reinen Gefäße als eine Reliquie aufbewahren;
d in einem ſolchem Falle iſt der geiſtliche Genuß
länglich. Ludwig IX. und der Graf Simon
n Montfort wollten nicht einmal den Knaben ſe-
n, in deſſen Geſtalt ſich Chriſtus im Abendmahl
gte; ſo feſt waren ſie von der Brodtverwandlung
erzeugt. (Raynald. ad a. 1256. n. 18. p. 19. ſq.)

J. C. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Unterdeſſen, wenn gleich ſeit der Vorſchrift, welche Innocentius der Dritte auf der Lateranenſiſchen Synode im Jahr 1215. ertheilt hatte, die Transſubſtantiation als eine Glaubenslehre in ſeiner Kirche angenommen werden mußte: wagten es doch noch um die Mitte deſſelben Jahrhunderts nicht wenige Pariſer Theologen, wo nicht derſelben laut zu widerſprechen, dennoch neben dieſer Erklärungsart des Abendmahls noch eine andere vorzutragen. Sie konnten ſich nicht allein mit Stellen der angeſehenſten ältern Kirchenlehrer ſchützen; ſondern es ſprach auch die problematiſche Methode für ſie, zu welcher ſich die Scholaſtiſche Theologie immer mehr neigte. Allein da einer von ihnen, als er ſich zu Rom um das Jahr 1264. aufhielt, zu einem Cardinal geſagt haben ſollte, zu Paris ſey die Meinung ziemlich herrſchend, daß der Leib Chriſti nicht würklich im Abendmahl zugegen ſey; ſondern nur durch Zeichen angedeutet werde, und dieſes ſey auch ſeine Meinung: verantwortete er ſich gegen dieſen Vorwurf in einem Schreiben an den Papſt, das Du Boulay bekannt gemacht hat. (Hiſt. Vniverſ. Paris. T. III. p. 373. ſq.) Er nennt es darinne eine höchſt abſcheuliche Ketzerey, deren man ihn mit Unrecht beſchuldigt habe; deren auch Lombard gedenke; (L. IV. Diſt. X.) und die ſchon einige Jünger Chriſti, die ihn aber wieder verlieſſen, nach Joh. Cap. VI. v. 66. gehabt hätten; dawider er alſo ſein Glaubensbekenntniß von der Brodtverwandlung ablegt. Doch dieſe perſönliche Rettung hindert es nicht zu glauben, daß die Pariſer Theologen jener Zeit über das Abendmahl freyer als andere gelehrt haben. Denn einer von ihnen, der noch im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts lebte, Johann von Paris, hat den Beweis davon in einer eigenen Schrift hinterlaſſen, die von einem Reformirten Gelehrten zuerſt aus einer Hand-

Handſchrift des Kloſters vom heil. Victor zu Paris ans Licht geſtellt, und mit einer hiſtoriſchen Vorrede von der Transſubſtantiation begleitet worden iſt. (Determinatio de modo exiſtendi corpus Chriſti in Sacramento Altaris alio, quam tenet Eccleſia, ed. a Petro Allix, Lond. 1686. 8.) Er war zugleich ein Dominicanermönch, ſo ſtreitſüchtig, heftig im Diſputiren, und in neuen ſpitzfindigen Meinungen geübt, daß man ihm davon einen beſondern Beynamen (Picque l'aſne oder Point'aſne, überſetzt Iohannes Pungens-aſinum) gab. In den hitzigen Händeln zwiſchen Philipp dem Schönen und Bonifacius dem Achten, vertheidigte er die Sache ſeines Königs mit aller Lebhaftigkeit, und behauptete, daß Bonifacius ein unrechtmäßiger Papſt ſey, weil die Abdankung ſeines Vorgängers nicht gültig heißen könne. Wegen ſeiner Abendmahlslehre verboten ihm endlich einige Prälaten die Verwaltung ſeines Lehramtes. Er wollte ſich deswegen bey dem Papſte zu Bourdeaux verantworten; ſtarb aber daſelbſt im Jahr 1306. (Bulaeus l. c. T. IV. p. 69. ſq. Oudini Commentar. de Scriptr. Eccl. antiquis, T. III. p. 634. ſq.) In ſeiner angeführten Schrift verſichert er zwar gleich anfänglich, daß er die feyerliche Meinung von der Brodtverwandlung billige; ſetzt aber hinzu, er unterſtehe ſich nicht zu ſagen, daß dieſes ſchlechterdings zu ſeinem Glauben nothwendig ſey; (quod hoc cadat ſub fide mea;) allein das wahre und würkliche Daſeyn Chriſti im Sacramente des Altars könne auf eine andere Art gerettet werden. Man könne nemlich lehren, daß die Subſtanz des Brodtes unter ihren Accidentien bleibe; aber mit gewiſſen Beſtimmungen; (non in proprio ſuppoſito; ſed tracta ad eſſe et ſuppoſitum Chriſti; ita ut hac ratione ſit unum ſuppoſitum in duabus naturis;) und dieſes geſchehe vermittelſt der

n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Körperlichkeit, (corporeitas) welche mit der Brodtheit (paneitas) gemeinſchaftliche Eigenſchaften habe; ſo daß das Brodt Chriſti Leib, und dieſer das Brodt ſey. Eine Erklärungsart, die ihren beſondern Namen (impanatio) führt.

Daß die Brodtverwandlung zu dieſer Zeit auch in der Griechiſchen Kirche bereits ziemlich allgemeinen Beyfall gefunden habe, beweiſen Stellen ihres vornehmſten Schriftauslegers, Theophylaktus, (Commentar. in Matthaei C. XXVI. pag. 162. in Marci C. XIV. p 272 Lutet. Paris. 1631. fol.) An beyden Orten ſagt er, im Abendmahl ſey kein bloßes Vorbild; (ἀντίτυπον) ſondern der Leib des Herrn ſelbſt, in dem das Brodt, wie er ſich am erſtern Ortr ausdrückt, durch eine unausſprechliche Kraft verwandelt wird; (μεταποιεῖται) ob es uns gleich Brodt zu ſeyn ſcheine. In der zweyten Stelle gebraucht er das Wort μεταβάλλεται; und in beyden bedient er ſich der Urſache, an Brodt und Wein ſeyen wir gewöhnt; Blut hingegen mit Fleiſch zumal von einem Menſchen, verabſcheueten wir; daher habe ſich die göttliche Barmherzigkeit nach unſerer Schwachheit gerichtet. Deutlich iſt dieſe Beſchreibung; man begreift es auch leicht, wie Theophylaktus nach einem Vorgänger von ſo claſſiſchem Anſehen, als Damaſcenus war, Ausdrücke, die in der älteſten Kirche eine weit gelindere Bedeutung hatten, in der ſtrengſten habe nehmen können. Melanchthon geſtand es auch in der Apologie der Augsburgiſchen Confeſſion, (Artic. IV. p. 157. in Walchs chriſtl. Concordienbuche, Jena, 1750. 8.) daß dieſer Schriftausleger, den er, wie es ſonſt gewöhnlich war, von ſeinem Vaterlande Vulgarius nennt, eine wahre Verwandlung des Brodtes in Fleiſch lehre; glaubte aber doch denſelben bloß

als

als einen Zeugen von der körperlichen Gegenwart des Leibes Chriſti im Abendmahl anführen zu können. Neuere Proteſtanten, wie Coſinus, (l. c. p. 111.) und die berühmteſten Commentatoren der Apologie, wie Walch, (Introd. in LL. Eccl. Luther. Symboll. p. 294.) und Baumgarten, (Erläuter. der im chriſtlichen Concordienbuche enthaltenen ſymbol. Schriften, S. 163. 166. Halle, 1761. 8.) haben noch weniger zugeben wollen, daß er von einer eigentlichen Brodtverwandlung rede. Ehemals hielten es freylich Proteſtanten eben ſowohl, als Römiſchkatholiſche, der Ehre ihrer Kirche und ihres Lehrſyſtems gemäß, einander bey ſtreitigen Lehrſätzen ja nicht leicht ein Zeugniß irgend eines alten angeſehenen Kirchenlehrers für dieſelben einzuräumen. Jetzt hat ſich dieſes polemiſche Vorurtheil unter den Proteſtanten größtentheils verloren. Wenn es gleich für ſie gewiſſermaaßen wünſchenswerth heiſſen kann, der allerälteſten Kirche im ungekünſtelten Glauben ähnlich zu ſeyn: ſo ſieht man doch nicht den geringſten Grund, warum ſie auch eine Uebereinſtimmung mit ſo vielen bibliſchen Deuteleyen, theologiſchen Meinungen und Hypotheſen, geheimnißreichen und abergläubiſchen Vorſtellungen, auch kirchlichen Vorſchriften über die Religion in den nächſtfolgenden Jahrhunderten, ſuchen ſollten. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Eine natürliche Folge der Transſubſtantiation, die Anbetung der geweihten Hoſtie, in welcher Chriſtus ſelbſt gegenwärtig ſeyn ſollte, wurde noch eine Hauptſtütze dieſer Lehre. Auch über das Alterthum dieſes Gebrauchs iſt deſto mehr geſtritten worden, weil ſein früheſtes Daſeyn der Lehre ſelbſt ein gleiches Alter geben würde. Daille hat am ausführlichſten und gelehrteſten gezeigt, daß er vor dem dreyzehnten Jahrhunderte ſchwerlich aufgekommen ſey;

C. n. C. G. 1073 bis 1303.

(adverſus Latinorum de cultus religioſi obiecto traditionem Diſputatio, L. II. c. 1 — 29. p. 216. — 339. Genevae, 1664. 4.) und obgleich ſeine Abhandlung eben ſo ſehr Streitſchrift, als hiſtoriſche Unterſuchung iſt; ſo kann man ihm doch nicht vorwerfen, daß er die Geſchichte, ſeiner Kirche zu Gefallen, verfälſcht habe. In der That würde es, wie er bemerkt hat, (c. 13. p. 254. ſq.) ſehr ungereimt geweſen ſeyn, wenn die Chriſten der erſten Jahrhunderte, welche niemand beym Abendmahl gegenwärtig ſeyn lieſſen, als wer daſſelbe genoß, dennoch geglaubt hätten, daß man das geſeegnete Brodt anbeten müſſe, indem ſie alsdann ſchuldig geweſen wären, jedermann zur Verehrung deſſelben zuzulaſſen. Man trifft zwar die Gewohnheit, das geweihte Brod vor den Augen der Gemeine in die Höhe zu heben, bey den Griechen ſchon im ſechsten Jahrhunderte an; allein nur, um die Anweſenden zur Theilnehmung am Abendmahl einzuladen, wie Jacob Basnage erwieſen hat, der die Unterſuchungen des Daille, hauptſächlich bey Gelegenheit von Boßüets künſtlichen Wendungen, und einer lateiniſchen Schrift des Doktors der Sorbonne, Aegidius Boileau, von der Anbetung des Abendmahls, mit Genauigkeit und Scharfſinn fortſetzte. (Hiſt. de l'Eciſe, Tome II. L. XVII. Hiſtoire de l'Adoration du Sacrement, c. 8. p. 992.) Im achten Jahrhunderte giebt der Patriarch von Conſtantinopel, Germanns, nur dieſes zur Urſache jener Aufhebung an, daß dadurch der ans Kreuz erhöhte, an demſelben geſtorbene, und wieder auferſtandene Chriſtus vorgeſtellt werden ſollte. (ap. Dallaeum l. c. p. 236.) Wie bald man in der abendländiſchen Kirche dieſen Gebrauch eingeführt habe, iſt unbekannt; aber Hildebert von Mans, und Ivo von Chartres, die deſſelben zuerſt gedenken, auch noch im zwölften Jahrhunderte Hugo

von

von St. Victor, (apud Dallaeum, p. 237. et Bas-nage, p. 993. zeigen ebenfalls keine andere Bedeutung deſſelben an, als die Griechen; Hildebert leitet dadurch nur auf das Erhabene dieſer Speiſe hin. Rupert von Duits meldet auch in ſeiner Beſchreibung des öffentlichen Gottesdienſtes nichts weiter, als daß der Prieſter mit dem Diakonus das Opfer des Altars, zum Andenken des Begräbniſſes Chriſti, etwas in die Höhe heben, und wieder hinlegte. (de divinis officiis, L. II. c. 15. p. 764. Opp. T. II.) Ein deutſcher Gelehrter, der den Spuren der Anbetung dieſes Sacraments von neuem nachforſchte, hat noch vollſtändiger dargethan, daß ſie im zwölften Jahrhunderte noch nicht erſcheine. (Io. Guil. de Lith Diſquiſitio theolog. et hiſtor. de adoratione Panis conſecrati, et interdictione S. Calicis in Euchariſtia, ed. a Io. Car. de Lith, c. 1, p. 20. ſq. Svobaci, 1753. 8.) J. n. C. 1073 bis 1303.

Mit dem dreyzehnten Jahrhunderte hingegen fängt dieſe gottesdienſtliche Verehrung an, in den Abendländern Pflicht zu werden. Ein damaliger Schriftſteller, der deutſche Ciſtercienſermönch, Cäſarius von Heiſterbach, erzählt, (Dialogg. de miraculis, viſionibus et exemplis ſuae aetatis, L. IX. c. 51. in Raynald. Annall. Eccleſ. ad a. 1203. n. 42. p. 96. T. XIII.) daß der Cardinal Wido, ehemals ein Ciſtercienſerabt, als er im Jahr 1203. nach Cöln kam, um die Wahl Otto des Vierten im Nahmen des Papſtes zu beſtätigen, die gute Gewohnheit durch ſeinen Befehl eingeführt habe, daß, wenn die Hoſtie in die Höhe gehoben würde, die ganze in der Kirche verſammelte Gemeine beym Anſchlagen der Glocke um Vergebung bitten, und ſolchergeſtalt bis zur Einſetzung des Kelches auf die Erde hingeworfen liegen ſollte. Er verordnete außerdem, daß, ſo oft das

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

das Abendmahl zu einem Kranken getragen würde, der vorangehende Schulmeiſter oder Glöckner ſolches mit dem Glöckchen anzeigen ſollte, damit ſowohl die auf den Straßen Gehenden, als in den Häuſern Wohnenden, Chriſtum anbeten möchten. Zur Empfehlung dieſes andächtigen Gebrauchs wurden auch gar bald, wie Raynaldi aus eben dieſem Schriftſteller hinzuſetzt, zwo Geſchichtchen von Perſonen verbreitet, die vor dem vorübergetragenen Sacramente mit koſtbaren Kleidern in den Koth niederfielen; denen aber, zur Belohnung ihrer Frömmigkeit, derſelbe gar keinen Schaden that. Vierzehn Jahre darauf gebot auch Honorius der Dritte, (in Decretall. Greg IX. L. III. tit. 41. de celebrat. Miſſar. c. 10. p. 604. ed. Boehm.) jeder Prieſter ſollte ſeine Gemeine fleiſſig belehren, daß, wenn bey der Feyer der Meſſe die heilſame Hoſtie empor gehalten werde, ſich jedermann ehrerbietig verneigen, und eben dieſes auch thun müſſe, wenn ſie zu einem Kranken getragen würde. Lirb will nicht zugeben, (l. c. p. 39.) daß hier durch das ehrerbietige Verneigen ein Niederknieen gemeint würde; wie man es durchgängig verſteht. Zum Beweiſe beruft er ſich auf einen berühmten Schriftſteller eben deſſelben Jahrhunderts vom kirchlichen Cärimoniel Wilh. Durandus, oder Durantes, der jenes Verneigen vom Niederknieen ausdrücklich unterſcheide. Allein er hätte wenigſtens bey dieſem Franzöſiſchen Dominicaner ſelbſt, der im Jahr 1286. ſein Werk ſchrieb, eine Stelle finden können, wo jene knieende Anbetung als bekannt angenommen wird. „Der Prieſter, ſchreibt er, (Rationale divinor. officior. L. IV. c. 41. de ſexta parte Canonis, p. 171. Lugdun. 1672. 4.) hebt den Leib Chriſti in die Höhe: erſtlich, damit ihn alle Anweſende ſehen; zweytens, um anzuzeigen, daß dieſes Opfer das höchſte von allen ſey; drittens, um ihn

als

als das wahre Brodt zu bezeichnen, das von den Propheten in der Schrift erhöht worden iſt; viertens, um ſeine Auferſtehung anzudeuten; fünftens, damit das Volk nicht früher als die Einſegnung geſchehen iſt; ſondern durch dieſes Zeichen erinnert, ſie ſey vollbracht, und Chriſtus ſey auf den Altar gekommen, ſich ehrerbietig zur Erde niederwerfe.“ Sechs Jahre vorher hatte die Synode zu Saintes dieſes Niederknieen beym Vorbeytragen der Hoſtie anbefohlen, und dafür zehn Tage Ablaß verſprochen. (ap. Harduin. Tom. VII. c. 7. pag. 847.) J. n. C. 1073. bis 1303.

Auch durch ein beſonderes Feſt von der ehrwürdigſten Art wurde die Lehre von der Transſubſtantiation, und von der Anbetung der geweihten Hoſtie, für die abendländiſche Kirche gleichſam geheiligt. Der Urſprung deſſelben iſt gar nicht ſtreitig; wohl aber möchte man ſich wundern, daß er weder älter noch rühmlicher iſt. Juliana, eine Nonne in einem Spital vor den Thoren von Lüttich, und ſeit dem Jahr 1230. Priorinn daſelbſt, — ſo erzählen es der Dominicaner Bzovius aus einem ältern Schriftſteller, (in Annalib. Eccleſ. ad a. 1230. n. 16. apud Dallaeum, l. c. p. 283. ſq.) und weit kürzer der Papſt Benedikt der Vierzehnte, in einem Werke, das er noch als Proſper Lambertini ſchrieb, (Commentar. de Dom. Noſtri Ieſu Chriſti, eiusque Matris feſtis, P. I. §. DXXXII. ſq. p. 211. ſq. Vetero-Pragae, 1756. fol.) — ſtand auf einer ſo hohen Stufe der Heiligkeit, daß ſie öfters in den Himmel entzückt wurde, und im prophetiſchen Geiſte ſelbſt die Gedanken der Menſchen bekannt machte. So oft ſie beynahe beteten, ſchwebte ihr ein wunderbares Geſicht vor: der Mond, zwar in ſeinem vollen Glanze; aber in einem

Theil

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Theil ſeiner Rundung gebrochen. Durch eine göttliche Belehrung erfuhr ſie, daß der Mond die Kirche, und der Bruch deſſelben den Mangel eines einzigen Feſtes andeute, welches Gott zum Wachsthum des wahren Glaubens eingeſetzt wiſſen wollte; zugleich erhielt ſie den Befehl, die Feyer deſſelben anzufangen, und der Welt anzukündigen. Zwanzig Jahre lang hinderte ſie ihre Demuth, dieſen Befehl auszuführen; ſie bat, daß ſolches einer würdigern Perſon aufgetragen werden möchte; endlich eröffnete ſie es einem Canonicus zu Lüttich, der es wiederum andern angeſehenen Geiſtlichen, unter andern mit dem Archidiaconus Jacob, der nachmals unter dem Nahmen Urbans des Vierten den päpſtlichen Thron beſtieg, bekannt machte. Alle dieſe waren der einſtimmigen Meinung, daß es allerdings zur Ehre Gottes und Aufmunterung frommer Chriſten gereichen werde, wenn ein beſonderes Feſt zum Andenken der Einſeegnung des Abendmahls geſtiftet würde. Doch eine andere gottſeelige Jungfrau und Freundinn von Julianen, Iſabella, bekam ebenfalls um dieſe Zeit, als ſie in einer Kirche zu Lüttich vor einem Crucifixe knieend betete, eine göttliche Offenbarung des Inhalts, daß ein ſolches Feſt ſtets ein Geheimniß der heil. Dreyeinigkeit geweſen ſey; nun ſey aber in dieſen letzten Tagen die Zeit gekommen, da es den Menſchen verkündigt werden müſſe. Iſabella ſah nemlich in einer Entzückung alle himmliſche Heere Gott anflehen, daß er doch ja eilen möchte, zur Befeſtigung der ſtreitenden Kirche in ihrem Glauben, welcher Gefahr lieſe, dieſes Feſt bekannt zu machen. Beyde Freundinnen beſchloſſen alſo, zur Beförderung dieſer Abſicht alles beyzutragen. Juliana ließ durch einen jungen, eben nicht gelehrten, Cleriker eine Liturgie für dieſes Feſt aufſetzen; und als dieſelbe den Theologen zur Prüfung übergeben wurde: urtheilten ſie insgeſammt,

geſammt, dieſes Werk komme nicht von Menſchen; ſondern von dem Vater des Lichts ſelbſt her. Mehrere Cleriker im Bisthum Lüttich widerſetzten ſich zwar; allein ihr Biſchof Hugo führte es auf einer Synode im Jahr 1246. ein. Sein Todt unterbrach gar bald die Feyer deſſelben; und obgleich der Cardinallegat Hugo dieſelbe eifrig empfohl: ſo wurde ſie doch nur ſo lange beobachtet, als er ſich in dieſer Gegend aufhielt. Juliana ſtarb alſo im Jahr 1257. ohne ihren heißen Wunſch erfüllt zu ſehen; doch brachte es ihre Schülerinn und Freundinn Eva, eine andere Nonne zu Lüttich, dahin, daß wenigſtens die Canonici des heil. Martin dieſes Feſt unausgeſetzt begiengen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Es kam nunmehr auf den Ausſpruch des Papſtes, vor den dieſe Angelegenheit gebracht worden war, an, welches Schickſal das neue Feſt haben ſollte. Urban der Vierte hielt die Sache vor zu wichtig, als daß er ſich geſchwind darüber entſchloſſen hätte. Doch ein Wunder, das ſich zu Bolſena, nicht weit von Civis ta Vecchia, wo er ſich mit ſeinem Hofe befand, im Jahr 1264. zutrug, brachte ihn ſogleich auf andere Geſinnungen. Als ein Prieſter daſelbſt die Beſtandtheile des Abendmahls einſeegnete, und an der Wahrheit der Brodverwandlung zweifelte: fielen Blutstropfen auf ſeinen leinenen Ueberrock herab. Er wollte ſie verbergen, indem er denſelben in Falten legte; dadurch bildeten ſich aber mehrere blutige Geſtalten einer Hoſtie: und dieſer Rock wurde bis auf die neueſten Zeiten zu Civita Vecchia als eine Reliquie vorgezeigt. (Raynald. ad a. 1264. n. 26. p. 106. Bened. XIV. l. c. p. 212.) Hierauf ordnete Urban noch im Jahr 1264. durch eine eigene Bulle dieſes Feſt, für ſeine ganze Kirche, auf den Donnerſtag nach der Pfingſtwoche an. (in Magno Bullario Romano, T. I. p. 146. ſq.

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſq. Lugduni 1712. fol.) In derſelben ſagte er, daß, obgleich der Grüne Donnerſtag das Feſt der Einſetzung des Abendmahls ſey, die Kirche doch an demſelben, wegen der Ausſöhnung der Büßenden, der Verfertigung des geweihten Oels, des Fußwaſchens, und anderer Beſchäfftigungen, jenes Sacrament nicht gebührend feyern könne, und daher ein beſonderer Tag dazu beſtimmt werden müſſe, um dasjenige zu ergänzen, was vielleicht bey den gewöhnlichen Meſſen verſäumt würde; zumal da er ehemals ſelbſt erfahren habe, daß ein ſolches Feſt durch eine göttliche Offenbarung angekündigt worden ſey. Allen, die an dieſem Feſte, als wahrhaft bußfertige Beichtende, der Meſſe, oder dem übrigen öffentlichen Gottesdienſte beywohnen würden, verſpricht er vierzig bis hundert Tage Ablaß. Schriftſteller ſeiner Kirche in den neuern Jahrhunderten, und ſelbſt Benedikt XIV. haben zwar behauptet, daß dieſes Feſt hauptſächlich in der Abſicht eingeführt worden ſey, um die Ueberbleibſale der Berengariſchen Ketzerey vom Abendmahl deſto gewiſſer zu vertilgen, und den Sieg der Kirche über dieſelbe zu verewigen. Allein in der Bulle ſelbſt ſteht kein Wort vom Berengar; es wird nur darinne verſichert, das Feſt ſollte dazu dienen, die Ketzer zu beſchämen, und den wahren Glauben zu befeſtigen. Man hat es freylich nicht geſtehen wollen, daß die Träumereyen einiger Frauensperſonen zu dieſem Feſte eigentlich die Veranlaſſung gegeben haben. Da Urban bereits zwey Monathe nach der Ausfertigung dieſer Bulle ſtarb, und ihre Vollſtreckung von angeſehenen Prälaten nicht betrieben wurde: ſo unterblieb die Feyer des Feſtes überall; ob er es gleich ſelbſt begangen hatte. Allein Clemens V. ſtellte ſie im Jahr 1311. auf der Kirchenverſammlung zu Vienne durch eine Verordnung wieder her, in welcher er nicht vielmehr that, als Urbans Bulle zu wie-

der-

derholen. (Clementinar. L. III. Tit. 16. de reliquiis et veneratione Sanctorum, cap. unic. pag. 1080. ſq. ed. Boehm.) Seitdem kam dieſes Feſt (von unſern Vorfahren das Fronleichnamsfeſt, oder das Feſt vom Leichnam des Herrn, in der Kirchenſprache Feſtum Corporis Domini genannt,) nicht allein allgemein in Gang; ſondern wurde auch gewiſſermaaßen, wegen der Wichtigkeit der Brodtverwandlungslehre, das vornehmſte, und in der That das prachtvollſte in der Römiſchen Kirche. Daß Urban der Vierte auch das feyerliche Herumtragen der geweihten Hoſtie an dieſem Feſte, wie es noch gewöhnlich iſt, anbefohlen habe, findet ſein Nachfolger Benedikt wenigſtens ſehr wahrſcheinlich. (l. c. p. 213.) Eben ſo glaublich iſt es, daß ſeit der Erneuerung dieſes Feſtes das Aufbewahren und Anbeten der in koſtbare Behältniſſe eingeſchloſſenen Hoſtie auſſer dem Sacramentsgebrauche immer mehr überhand genommen habe. J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Aber ſelbſt eine Hauptveränderung im Genuſſe des Abendmahls, die Ausſchlieſſung der Laien vom Kelche, wird als eine Folge der Lehre von der Transſubſtantiation angeſehen; wiewohl ſie weder unmittelbar und nothwendig, noch allein aus derſelben gefloſſen iſt. Bis ins zwölfte Jahrhundert wurde das Abendmahl allen Chriſten ohne Unterſchied vollſtändig ausgetheilt. Der Cardinal Boma, der dieſes, nach ſeiner bekannten hiſtoriſchen Ehrlichkeit, mit andern weit neuern Gelehrten ſeiner Kirche geſteht, (Rer. Liturgicar. L. II. c. 18. p. 594. ſq. in Opp. Antverp. 1677. 4.) wenn man gleich in eben derſelben noch nach ſeinen Zeiten verſucht hat, die deutlichſten Spuren davon wegzuwiſchen, bemüht ſich zwar, ihr durch die Behauptung zu Hülfe zu kommen, daß, auſſer dem kirchlichen Gebrauche dieſes Sacraments,

nisteriis, Colon. 1678. fol.) werden diejenigen getadelt, welche den Leib Chriſti in den Wein eintunkten, und damit ein vollſtändiges Abendmahl darzureichen glaubten, der Verfaſſer beruft ſich dabey auf die oben gedachte Verordnung des Biſchofs Gelaſius, nach welcher diejenigen excommunicirt werden ſollten, welche den Wein nicht genöſſen. Jener Mißbrauch des Eintauchens war ſchon hin und wieder ziemlich alt; aber jetzt befohl Urban der Zweyte auf der Synode zu Clermont im Jahr 1095. (c. 28. ap. Harduin. T. VI. P. II. p. 1719.) daß niemand am Altar den Leib und das Blut anders, als jedes beſonders, nehmen ſollte; es müßte denn aus Noth oder Vorſicht geſchehen: und Paſchalis der Zweyte ſchrieb um den Anfang des zwölften Jahrhunderts an den Abt Pontius von Clügny, (Ep. 32. p. 1796. l. c.) man müſſe, wie Cyprianus bereits erinnert habe, das Abendmahl völlig ſo halten, wie es Chriſtus eingeſetzt habe, und alſo Brodt und Wein, jedes beſonders nehmen; nur bey Kindern, und beſonders bey Kranken, welche das Brodt nicht verſchlucken könnten, dürfe hierinne eine Ausnahme geſtattet werden. Sein Zeitgenoſſe, Anſelm, Erzbiſchof von Canterbury, dachte darüber eben ſo. Nachdem er den Einfall vorgetragen hat, daß die menſchliche Seele durch die Seele Chriſti, und unſer Leib durch ſeinen Leib erlöſet worden ſey, daher auch Brodt und Wein, welche im Abendmahl in den Leib und das Blut deſſelben verwandelt würden, ſehr ſchickliche Bilder von ſeinem Leibe und ſeiner Seele wären, fährt er fort: (Epiſt. L. IV. Ep. 107. Lut. Paris. 1721. fol.) Man darf dieſes nicht ſo verſtehen, als wenn wir beym Empfange des Bluts, bloß ſeine Seele, nicht auch den Leib; oder beym Empfange des Leibes den bloßen Leib, nicht auch die Seele, erhielten; ſondern in jedem von beyden bekommen wir

J. n. C. 1073 bis 1302.

den

den ganzen Christum, Gott und Menschen. Und ob wir gleich sowohl den Leib als auch das Blut Christi besonders empfangen; so nehmen wir doch den unsterblichen und leidensunfähigen Christum nicht zweymal, sondern nur einmal. Aber diese Gewohnheit, beyde besonders zu empfangen, ist dadurch in der Kirche üblich geworden, weil Christus beydes im Abendmahl seinen Jüngern besonders gegeben hat, damit sie dadurch erkennen möchten, daß sie der Seele und dem Leibe Christi ähnlich werden sollen. J. n. C. 1073 bis 1503.

Um eben diese Zeit aber wurde zuerst von einigen Prälaten der Vorschlag gethan, daß man den Laien den Kelch im Abendmahl nicht reichen möchte. Rodulph, seit dem Jahr 1108. Abt vom Kloster des heil. Tronc (S. Trudonis) im Bisthum Lüttich, und im Jahr 1121. Abt von St. Pantaleon im Cölnischen, giebt in einer Stelle seiner ungedruckten Gedichte, welche Bona anführt, (l. c. p. 594.) auch Gründe dafür an. „Hin und wieder, sagt er, mag man die Vorsicht gebrauchen, daß der Priester Kranken oder gesunden Laien nichts vom Blute Christi darreiche; denn es könnte leicht etwas davon vergossen werden, und der Einfältige könnte meinen, daß nicht der ganze Jesus unter beyderley Gestalt sey.“ (Hic et ibi cautela fiat, ne presbyter aegris Aut sanis tribuat Laicis de sanguine Christi; Nam fundi posset leviter, simplexque putaret, Quod non sub specie sit totus Iesus utraque.) Ernulf, oder Arnulf, Bischof von Rocheſter in England seit dem Jahre 1114. vertheidigte in einem Schreiben, nicht an Walchelin, wie Herr Spittler sagt, (l. c. S. 20.) sondern an seinen Freund Lambert, der ihm verschiedene Fragen, unter andern auch diese vorgelegt hatte, warum es in der Kirche gewöhnlich

lich ſey, den Leib des Herrn ganz anders zu reichen, als Chriſtus ſelbſt ihn ſeinen Jüngern vertheilt hat, nemlich durch die in das Blut eingetauchte Hoſtie? dieſe Gewohnheit mit mehrern Gründen. (Epiſt. II. in Dacherii Spicileg. Tom. III. p. 470. ſq. ed. ſecund.) Lambert hatte ſich beſonders darauf berufen, daß der Papſt Julius ausdrücklich befohlen habe, das Abendmahl nach der Einſetzung Chriſti auszutheilen; zumal da dieſer, indem er ſeinem Verräther einen eingetunkten Biſſen darreichte, dadurch die Unreinigkeit ſeines Herzens angedeutet habe; eine Anordnung, die auch Gratian in ſeine Sammlung eingerückt hat. (Decreti P. III. de Conſecrat. Diſtinct. II. c. 7. pag. 1140. ſq.) Ernulf antwortete ihm darauf, Chriſtus habe ſeiner Kirche die Freyheit überlaſſen, die von ihm geſtifteten Sacramente zu verwalten, wie ſie wollte; daher ſey ſie auch von ältern Gebräuchen oft abgewichen. Judas habe freylich den eingetauchten Biſſen zum Merkmal ſeiner Verrätherey empfangen; fromme Chriſten aber gäben oder nähmen die in den Wein getunkte Hoſtie deswegen, um nicht, wenn ſie mit ihren Lippen oder Händen unvorſichtig ſind, zu ſündigen. Es geſchehe oft, daß bärtige oder langhärige Menſchen beym Eſſen eher ihre Haare befeuchteten, als ſie würklich tränken; wie könnten dieſe, wenn ſie zum Altar hinzuträten, oder auch der ihnen das Abendmahl Reichende, einer großen Sünde entgehen? Eben ſo leicht könnte der geſegnete Wein bey der Vertheilung unter viele Unbärtige und Weiber verſchüttet werden; und daher ſey es beſſer, die in denſelben eingetunkte Hoſtie darzureichen. Robert Pulleyn, (oder Pullus) Archidiakonus ebenfalls an der Kirche zu Rocheſter, deſſen Stelle Hr. Spittler anführt, (l. c. S. 18. und S. 96. im lateiniſchen Original, Sententt. P. VIII. c. 3.) dieſer ſehr angeſehene

ne Lehrer der Theologie zu Oxfort, und auch eine Zeitlang zu Paris, um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, behauptete zwar, daß der Prieſter Brodt und Wein, jedes beſonders, nehmen müſſe; aber in Anſehung der Layen, ſetzt er hinzu, habe es Chriſtus ſeiner Braut, der Kirche, überlaſſen, wie ſie das Abendmahl empfangen ſollten; und da ſey es ein ſchöner Gebrauch, daß ihnen nur das Fleiſch Chriſti ausgetheilt werde; den Wein ihnen zu reichen, würde gefährlich ſeyn; vornehmlich wenn man ihn zu Kranken trüge; doch könne man ihn auch dieſen geben, wenn ſie ſonſt die Hoſtie hinunter zu ſchlucken nicht im Stande wären. Aus dieſer Stelle ſchlieſst Hr. Spittler, (S. 19. fg.) es möchte wohl keine unwahrſcheinliche Beſchuldigung ſeyn, daß es die Engliſche Kirche geweſen ſey, welche den Anfang machte, den Laien den Kelch zu entziehen; zumal da auch Ernulf für das Eintunken der Hoſtie mit eben den Gründen ſtreite, welche nachmals für jene Entziehung gebraucht worden ſind; Pulleyns Anſehen und Einfluß ſeyen in Frankreich und England ſehr groß geweſen; auch Italien habe mit dieſen beyden Ländern in genauer kirchlicher Verbindung geſtanden; und da Deutſchland zur Zeit, da die Entziehung des Kelchs aufkam, noch keine eigene Univerſität gehabt habe, mithin in Lehrmeinungen von der Pariſer oder einer Italiäniſchen abhängig geweſen ſey: ſo hätten ſich die armen Deutſchen dieſesmal, wie immer, durch das Beyſpiel von Ausländern leiten laſſen. (S. 27. fg.) Aber hier möchten ſie ſich wohl dieſes mitleidigen Seitenblicks nicht werth halten. Denn man hat oben (S. 85.) geſehen, daß ein Deutſcher Abt ungleich früher, als der Engliſche Biſchof, den Rath ertheilt habe, Laien den geweihten Kelch nicht zu geben. Auch geſteht es Hr. Spittler ſelbſt, (S. 22.) daß Pulleyn lange ſo viel nicht auf ſein

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

lich ſey, den Leib des Herrn ganz anders zu reichen, als Chriſtus ſelbſt ihn ſeinen Jüngern vertheilt hat, nemlich durch die in das Blut eingetauchte Hoſtie? dieſe Gewohnheit mit mehrern Gründen. (Epiſt. II. in Dacherii Spicileg. Tom. III. p. 470. ſq. ed. ſecund.) Lambert hatte ſich beſonders darauf berufen, daß der Papſt Julius ausdrücklich befohlen habe, das Abendmahl nach der Einſetzung Chriſti auszutheilen; zumal da dieſer, indem er ſeinem Verräther einen eingetunkten Biſſen darreichte, dadurch die Unreinigkeit ſeines Herzens angedeutet habe; eine Anordnung, die auch Gratian in ſeine Sammlung eingerückt hat. (Decreti P. III. de Conſecrat. Diſtinct. II. c. 7. pag. 1140. ſq.) Ernulf antwortete ihm darauf, Chriſtus habe ſeiner Kirche die Freyheit überhaupt, die von ihm geſtifteten Sacramente zu verwalten, wie ſie wollte; daher ſey ſie auch von ältern Gebräuchen oft abgewichen. Judas habe freylich den eingetauchten Biſſen zum Merkmal ſeiner Verrätherey empfangen; fromme Chriſten aber gäben oder nähmen die in den Wein getunkte Hoſtie deswegen, um nicht, wenn ſie mit ihren Lippen oder Händen unvorſichtig ſind, zu ſündigen. Es geſchehe oft, daß bärtige oder langhärige Menſchen beym Eſſen eher ihre Haare befeuchteten, als ſie würklich tränken; wie könnten dieſe, wenn ſie zum Altar hinzuträten, oder auch der ihnen das Abendmahl Reichende, einer großen Sünde entgehen? Eben ſo leicht könnte der geſegnete Wein bey der Vertheilung unter viele Unbärtige und Weiber verſchüttet werden; und daher ſey es beſſer, die in denſelben eingetunkte Hoſtie darzureichen. Robert Pulleyn, (oder Pullus) Archidiakonus ebenfalls an der Kirche zu Rocheſter, deſſen Stelle Hr. Spittler anführt, (l. c. S. 18. und S. 96. im lateiniſchen Original, Sententt. P. VIII. c. 3.) dieſer ſehr angeſehene

n. C. G. 1073 bis 1503.

nehmung der Seele und des Fleiſches in Chriſto, und die Befreyung von Beyden an uns angedeutet werde.“ Hierauf folgt eine Stelle des Ambroſius, welche alles dieſes und auch die Wahrheit bekräftigen ſoll, daß, wenn Chriſtus nur unter Einer Geſtalt genommen würde, ſolches nur die Beſchützung eines Theils von uns anzeigen müßte. Eine Stelle des Hilarius, welche nun angeführt wird, vergleicht den Abendmahlsgenuß mit der Sammlung des Manna, wo beyde, der weniger, und der mehr bekommen hatte, doch gleich viel hatten. Und, wenn gleich, wird hinzugeſetzt, der ganze Chriſtus unter beyderley Geſtalt empfangen wird: ſo wird doch nur das Brodt in das Fleiſch, und nur der Wein in das Blut verwandelt. Auch darf man es nicht zwey Sacramente; ſondern nur Eines nennen, weil unter beyden Geſtalten einerley empfangen wird. Auch darf das Sacrament nicht wiederholt werden, weil der Seegen über eben dieſelbe Geſtalt nicht wiederholt wird. Andere Subſtanzen dürfen auch nicht zum Opfer der Wahrheit dargebracht werden, weil von andern der Leib und das Blut Chriſti nicht geweiht werden können.“ Wenn es irgend ein Mann verhüten konnte, daß die Meinung, man müſſe den Abendmahlskelch den Laien nicht reichen, im zwölften Jahrhunderte keineswegs empor kam: ſo war es gewiß dieſer claſſiſche Dogmatiker. J. n. C. G. 1073 bis 1305.

Warum ſie ſich hingegen im dreyzehnten Jahrhunderte faſt allgemein feſtgeſetzt habe, davon laſſen ſich die Urſachen wahrſcheinlich genug angeben. Zwar in der erſten Hälfte deſſelben war ihr Fortſchritt nur noch langſam. Die feyerliche Beſtätigung der Transſubſtantiation durch Innocentius den Dritten im Jahr 1215. konnte denſelben eigentlich nicht beſchleunigen, weil man bey der ſchon weit früher

J. n. C. 1073 bis 1303.

und das nächſte Zeitalter habe würken können, als Peter Lombard; der doch nichts von jener Meinung weiß. Man kann alſo nicht mehr zugeben, als dieſes, daß einige Prälaten und Theologen des zwölften Jahrhunderts bald das Eintauchen der Hoſtie empfohlen, bald die Mittheilung des Kelchs an die Laien widerrathen haben; allein keines von Beyden hatte einen merklichen Fortgang. Die angeführte Vorſchrift des Papſtes Paſchalis des Zweyten, und die Uebereinſtimmung der vornehmſten Myſtiker und Scholaſtiker dieſes Jahrhunderts, erhielten den von einander abgeſonderten, und doch auch ziemlich allgemeinen Gebrauch des Brodtes und Weins. Mann kann Bernhards von Clairvaux, (Serm. III. in Nativitate Domini, p. 66. T. III. Opp. ed. Venet.) Hugo von St. Victor, (Specul. de Myſteriis Eccleſiae, c. 9.) und anderer Stellen aus dieſen Zeiten, welche dieſes beſtätigen, in zwey ſchon mehrmals genannten Schriften (de Lith. de adorat. Panis conſecr. &c. p. 217. ſq. Spittlers Geſchichte des Kelchs im Abendm. S. 17. fg. 95. fg.) geſammelt antreffen.

Peter Lombard aber iſt unter dieſen Schriftſtellern viel zu bedeutend, als daß ſeine Meinung hierüber nicht wörtlich beygebracht werden ſollte. (L. IV. Diſtinct. XI. p. 313. ed. Lugdun.) „Warum, frägt er, wird das Abendmahl unter einer zweyfachen Geſtalt genommen; da doch der ganze Chriſtus unter einer jeden von beiden iſt? Um zu zeigen, daß er die ganze menſchliche Natur angenommen habe, um ſie ganz zu erlöſen. Denn das Brodt bezieht ſich auf das Fleiſch, und der Wein dagegen auf die Seele, weil der Wein das Blut würkt, in welchem, wie Naturkundige ſagen, der Sitz der Seele iſt. Es wird alſo deswegen in zwey Geſtalten gefeyert, damit die Annehmung

mung der Seele und des Fleiſches in Chriſto, n. C. 1073 bis 1305.
die Befreyung von Beyden an uns angedeutet de.“ Hierauf folgt eine Stelle des Ambroſius, e alles dieſes und auch die Wahrheit bekräftigen daß, wenn Chriſtus nur unter Einer Geſtalt nommen würde, ſolches nur die Beſchützung eines eils von uns anzeigen müßte. Eine Stelle des larius, welche nun angeführt wird, vergleicht den endmahlsgenuß mit der Sammlung des Manna, beyde, der weniger, und der mehr bekommen hatte, h gleich viel hatten. Und, wenn gleich, wird hinſetzt, der ganze Chriſtus unter beyderley Geſtalt pfangen wird: ſo wird doch nur das Brodt in das ſch, und nur der Wein in das Blut verwandelt. h darf man es nicht zwey Sacramente; ſondern Eines nennen, weil unter beyden Geſtalten einer empfangen wird. Auch darf das Sacrament nicht derholt werden, weil der Seegen über eben dieſelbe ſtalt nicht wiederholt wird. Andere Subſtanzen ſen auch nicht zum Opfer der Wahrheit dargebracht den, weil von andern der Leib und das Blut riſti nicht geweiht werden können.“ Wenn es ir- d ein Mann verhüten konnte, daß die Meinung, n müſſe den Abendmahlskelch den Laien nicht rei- n, im zwölften Jahrhunderte keineswegs empor n: ſo war es gewiß dieſer claſſiſche Dogmatiker.

Warum ſie ſich hingegen im dreyzehnten Jahr- nderte faſt allgemein feſtgeſetzt habe, davon laſſen h die Urſachen wahrſcheinlich genug angeben. Zwar der erſten Hälfte deſſelben war ihr Fortſchritt nur ch langſam. Die feyerliche Beſtätigung der ransſubſtantiation durch Innocentius den ritten im Jahr 1215. konnte denſelben eigentlich ht beſchleunigen, weil man bey der ſchon weit früher

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

vorhandenen Lehre an keine ſolche Folgen gedacht hatte. Jener Papſt ſelbſt hat ſogar in ſeinen Schriften das Gegentheil behauptet, und Spuren hinterlaſſen, daß auch die Weiber noch den Kelch genoſſen haben: [illegible] bereits andere gezeigt haben. (de Lith. l. c. p. [illegible] ſq. Spittler l. c. S. 24.) Vielleicht hat unterdeſſen das Anſehen einer allgemeinen Glaubenslehre, zu welchem er die Brodtverwandlung erhob, die Gefahr in vieler Biſchöfe Augen merklich vergrößert, daß die Laien das Blut Chriſti verſchütten möchten, und dadurch die Austheilung deſſelben an ſie hin und wieder gehindert. Genug, Alexander von Hales, dieſer Engliſche Franciſcaner, der die Theologie mit ſo ungemeinem Ruhm bis an ſeinen Tod im Jahr 1245. zu Paris, wie vorher zu Oxford, gelehrt hat, iſt ſchon ein Zeuge von der ſtarken Ausbreitung dieſer Gewohnheit. Unter einer großen Menge Fragen über das Abendmahl wirft er auch dieſe auf: (Quarta Pars Summae Domini Alex. de Ales, irrefragabilis Doctoris Pariſienſis, Ordin. Minor. Quaeſt. LIII. Membr. I. fol. CCXV. ap. Ant. Koburger, 1516. fol.) **Iſt es wohl erlaubt, den Leib Chriſti bloß unter der Geſtalt des Brodtes zu nehmen, ohne ihn zugleich unter der Geſtalt des Weins zu empfangen?** In der Beantwortung derſelben führt er die Gründe von beyden Seiten auf. Da Chriſtus, ſagt er, unter beyden Geſtalten in ſeiner ganzen Vollſtändigkeit enthalten iſt: ſo ſcheint es genug zu ſeyn, daß man das Abendmahl unter Einer Geſtalt nehme, weil doch Leib und Blut, Seele und Gottheit in ihm unzertrennlich verbunden ſind. Ferner bey dem geiſtlichen Eſſen iſt es hinlänglich, den Herrn Jeſum unter einer Geſtalt zu glauben und zu verehren; ſo ſcheint es alſo auch mit dem ſacramentlichen Eſſen beſchaffen zu ſeyn. Hingegen beruft er ſich wiederum auf

die

die bekannte Verordnung des Biſchofs Gelaſius, das Abendmahl unter beyden Geſtalten zu genieſſen; auf die von dem Erlöſer ſelbſt getroffene Einſetzungsart; ingleichen auf den Lehrſatz, daß im ſacramentlichen Weſtande weder der Leib Chriſti unter der Geſtalt des Weins, noch ſein Blut unter der Geſtalt des Brodtes enthalten ſey. Er bringt auch den Zweifel vor: ob wohl dieſes Sacrament von eben der Würkſamkeit ſey, wenn es unter Einer Geſtalt, als wenn es unter zwey Geſtalten empfangen wird. Endlich aber entſcheidet er doch, daß, weil Chriſtus unter beyderley Geſtalt ganz genommen werde, man gar wohl ſeinen Leib bloß unter der Geſtalt des Brodtes empfangen könne; wie es beynahe überall von den Laien in der Kirche geſchehe. Der Canon des Gelaſius ſey von dem Prieſter zu verſtehen; die Kirche ſey bereits gewohnt, dieſes Sacrament allein unter der Geſtalt des Brodtes zu vertheilen: ſowohl wegen der Gefahr des zu verſchüttenden Weins, als um Einfältigen den Wahn zu benehmen, wenn immer beyderley Geſtalten gebraucht würden, als wenn Chriſtus nicht unter jeder von beyden ganz vorhanden wäre.“ Einige Mönche, ſetzt er hinzu, wurden ſogar durch ein Wunder eines Beſſern belehrt. Denn da ſie darauf drangen, das Abendmahl unter beyderley Geſtalten zu nehmen; und der fromme Prieſter zum Brechen des Brodtes kam: ſchien plötzlich, zu ihrer aller Erſtaunen, die Schaale voll Bluts zu ſeyn; als er aber die Theile der Hoſtie wieder zuſammenſetzte: zeigte ſich die vorige Geſtalt wieder. A. n. C. G. 1073 bis 1303.

Daß jedoch die Verſicherung dieſes Theologen von dem faſt durchgehends eingeführten Abendmahlsgenuſſe der Laien unter Einer Geſtalt, nicht am ſtrengſten zu nehmen ſey, hat bereits Herr Spittler aus dem Schluſſe

J. n. C. G. 1073 bis 1303

Schluſſe einer Synode zu Durham vom Jahr 1220., mithin in dem Vaterlande des Hales ſelbſt, bewieſen, (l. c. S. 30. 98.) durch welchen die Prieſter ermahnt werden, die Laien, ſo oft ſie zum Abendmahl giengen, zu unterrichten, daß ſie ja nicht an der Wahrheit des Leibes und Blutes Chriſti zweifeln möchten; indem ſie gewiß dasjenige unter der Geſtalt des Brodtes empfiengen, was für uns am Kreuze gehangen habe, und im Kelche, was aus der Seite Chriſti ausgegoſſen worden ſey (Dan. Wilkins Concilia M. Brit. et Hibern. T. I. p. 548.) Noch wichtiger zu dieſem Beweiſe ſind die Stellen Alberts des Großen, dieſes Deutſchen Dominicaners und Lehrers zu Cöln um eben dieſe Zeit, welche von Lith (l. c. S. 226. 238.) ſehr fleiſſig geſammelt hat. Er weiß ſo wenig etwas davon, daß damals den Laien der Kelch entzogen worden ſey, daß er vielmehr, nachdem er (Libr. de corpore Chriſti et Sacramento Altaris, ap. de Lith, l. c. p. 228. ſq.) die Gründe für das Eintunken der Hoſtie widerlegt hat, auch diejenigen abfertigt, die, weil der ganze Chriſtus unter der Geſtalt des Brodtes enthalten ſey, den Gebrauch des Weins vor überflüſſig erklärten. Er bleibt nemlich genau bey der Einſetzung Chriſti, nach welcher wir unter dem Brodte ſeinen Leib, und unter dem Weine ſein Blut empfiengen; ſeine Handlung ſey unſere Belehrung. Auch fügt er noch beſondere Gründe hinzu, warum man den Wein eben ſowohl, als das Brodt genießen müſſe. In allen Sacramenten, ſchreibt er, giebt es eine ſubſtantiale Würkung, durch welche ſie ſich von einander unterſcheiden. So wie dieſes in der Taufe die geiſtliche Zeugung, und in der Firmelung das Wachsthum durch Stärkung der Tugend iſt: ſo wird im Abendmahl zur Erhaltung, Wiederherſtellung und Vermehrung eben dieſes Seyns

ein

„hen und zu Stande zu bringen, deſſen Vollkommen- J. n.
„heit in beyden beſteht: ſo darf er keineswegs den Leib C. G.
„Chriſti ohne das Blut nehmen; gegen andere aber 1073
„beobachten einige Kirchen die kluge Gewohnheit, ih- bis
„nen, wegen der Gefahr eines unehrerbietigen Betra- 1303
„gens, bloß den Leib Chriſti zu reichen.“ Um dieſen Schluß zu beſtätigen, bemerkt er, daß bey dieſem Sacramente zweyerley in Betrachtung komme: von ſeiner Seite die Vollkommenheit; und für dieſe müſſe der Prieſter ſorgen; von Seiten der Nehmenden aber die Ehrerbietung; und dieſe erfordere es, weil darunter Leute von jedem Geſchlechte und Alter wären, der Gefahr des Verſchüttens zuvorbeugen. Auf die drey Gegengründe antwortet Thomas, der Canon des Gelaſius betreffe nur die Prieſter; die Vollkommenheit dieſes Sacraments beſtehe nicht im Gebrauche der Gläubigen; ſondern in der Einſeegnung der Materie, und eben dieſe mache auch die Abbildung des Leidens Chriſti aus. Hr. Spittler ſchreibt zwar, (Geſchichte des Kelchs im Abendmahl, S. 99.) auch die ganze Schrift des Thomas de Sacramento altaris enthalte eine Menge der intereſſanteſten Stellen, die hier ſehr nützlich verglichen werden könnten. Allein es iſt bekannt, daß dieſe Schrift (S. Thom. Aquin. Opuſc. omnia Opusc. LVIII. p. 636 — 675. Paris 1634. fol.) ſchon ſeit mehrern Jahrhunderten Albert dem Großen beygelegt worden. Trittenheim hat dazu beſonders Veranlaſſung gegeben; aber auch kein alter Schriftſteller hat ſie jemals dem heil. Thomas zugeſchrieben. (Quetif et Echard Scriptt. Ord. Praedicatt. Tom. p. 340. Oudini Comment. de Scriptt. Eccl. antiq. T. III. p. 285.) Uebrigens hat ſie auch in ihren zwey und dreyßig Abſchnitten offenbar die Geſtalt von Predigten; und ſie mögen wohl mit den oben angeführten zwey und dreyßig Predigten Alberts vom

Abend-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſind. (Sermones XXXII. de Euchariſtia.) Quetif und Echard (Scriptt. Ordinis Praedicator. T. I. p. 175.) ingleichen Fabricius, (Biblioth. med. et inf. Latinit. T. III. p. 45. ed. Patav.) haben ſie zwar in der Beſchreibung jener Ausgabe genennt; aber ihre Aechtheit nicht unterſucht; nur daß Fabricius bemerkt, ſie ſeyen zum Theil Alberts Schüler, dem heil. Thomas, fälſchlich zugeſchrieben worden.

Durch dieſen großen Scholaſtiker, der etwas früher als ſein Lehrer ſtarb, und noch weit mehr als dieſer auf ſeine und die folgenden Zeiten gewürkt hat, ſcheint erſt die oftgedachte Lehre vom Abendmahlskelche einen viel ausgebreitetern Beyfall gewonnen zu haben. Anfänglich giebt er zwar zu, (Summae P. III. Quaeſt. LXXIV. p. 164.) daß der Wein auch Kranken gegeben werden könne, wenn davon kein Schade zu befürchten ſey; doch ſey dieſes nicht ſchlechterdings nothwendig. In der Folge legt er die Frage vor: (Quaeſt. LXXX. Artic. 12. p. 185.) **Iſt es wohl erlaubt, den Leib Chriſti ohne das Blut zu nehmen?** Es ſcheint unerlaubt zu ſeyn, antwortet er darauf, weil Gelaſius ſolches in ſeiner bekannten Verordnung unterſagt: weil das Trinken des Bluts zur Vollkommenheit dieſes Sacraments gehört; und weil dieſes zum Andenken des Leidens Chriſti, auch zum Heil der Seele empfangen wird; jenes Leiden aber mehr durch das Blut, als durch den Leib ausgedrückt, und das Blut für das Seelenheil dargebracht wird, ſo daß man ſich vielmehr des Leibes, als des Blutes, enthalten müßte. Dawider iſt aber, fährt er fort, die Gewohnheit vieler Kirchen, in welchen das Volk zwar den Leib Chriſti; aber nicht ſein Blut, empfängt. Daraus zieht er dieſe Folge: „da es „für den Prieſter gehört, dieſes Sacrament zu weihen

nd zu Stande zu bringen, deſſen Vollkommen- J. n.
in beyden beſteht: ſo darf er keineswegs den Leib C.
ſſt ohne das Blut nehmen; gegen andere aber 1073
achten einige Kirchen die kluge Gewohnheit, ih- bis
wegen der Gefahr eines unehrerbietigen Betra- 1303
, bloß den Leib Chriſti zu reichen.“ Um dieſen
ß zu beſtätigen, bemerkt er, daß bey dieſem Sa-
nte zweyerley in Betrachtung komme: von ſeiner
die Vollkommenheit; und für dieſe müſſe der
er ſorgen; von Seiten der Nehmenden aber die
bietung; und dieſe erfordere es, weil darunter
on jedem Geſchlechte und Alter wären, der Ge-
es Verſchüttens zuvorbeugen. Auf die drey
gründe antwortet Thomas, der Canon des
ſius betreffe nur die Prieſter; die Vollkommen-
eſes Sacraments beſtehe nicht im Gebrauche der
igen; ſondern in der Einſegnung der Materie,
den dieſe mache auch die Abbildung des Leidens
i aus. Hr. Spittler ſchreibt zwar, (Geſchichte
elchs im Abendmahl, S. 99.) auch die ganze
ſt des Thomas de Sacramento altaris enthalte
Menge der intereſſanteſten Stellen, die hier ſehr
h verglichen werden könnten. Allein es iſt be-
, daß dieſe Schrift (S. Thom. Aquin. Opuſc.
a Opusc. LVIII. p. 636 — 675. Paris 1634.
ſchon ſeit mehrern Jahrhunderten Albert dem
ßen beygelegt worden. Trittenheim hat dazu
ers Veranlaſſung gegeben; aber auch kein alter
ſtſteller hat ſie jemals dem heil. Thomas zuge-
ben. (Quetif et Echard Scriptt. Ord. Praedicatt.
. p. 340. Oudini Comment. de Scriptt. Eccl.
T. III. p. 285.) Uebrigens hat ſie auch in ih-
ey und dreyßig Abſchnitten offenbar die Geſtalt
redigten; und ſie mögen wohl mit den oben ange-
n zwey und dreyßig Predigten Alberts vom

Abend-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Abendmahl, die ich jetzt nicht vergleichen kann, einerley ſeyn. Doch ſelbſt dem Lehrer des Thomas ſcheint dieſe Schrift nicht zuzugehören, da in derſelben (c. 32. p. 671.) gegen Alberts öfters vorgetragene Meinung, behauptet wird, der Wein werde im Abendmahl bloß von den Prieſtern genoſſen.

Thomas, der Hauptheologe ſeines Zeitalters, zog, indem er die Entbehrlichkeit des Abendmahlskelchs für die Laien lehrte, nicht allein alle Mönche und Theologen ſeines ſo angeſehenen Dominicaner ordens, ſondern auch gewiß viele andere Vorſteher und Lehrer der Kirchen an ſich. Auf der andern Seite erklärte ſich auch das Oberhaupt der Franciſcaner, Bonaventura, um gleiche Zeit für dieſe Meinung; (in L. IV. Sententt. Diſt. 11. bey Spittlern, l. c. S. 34. 99.) und es iſt eine ſehr richtige Anmerkung des Herrn Spittler, daß, da ſich zugleich die Anführer der beyden ausgebreiteteſten Orden in jener Meinung vereinigt haben, es gewiß nicht unerwartet ſeyn könne, wenn die neue Gewohnheit, die Laien vom Kelche auszuſchließen, bald von den vorzüglichſten Kirchen der blühendeſten Europäiſchen Reihe angenommen worden iſt. Eben dieſer Gelehrte führt (l. c. S. 35. 190.) eine merkwürdige Verordnung eines Generalkapitels des Ciſtercienſer-Ordens vom Jahr 1261. an, (ex Marten. Theſaur. Anecdotor. Tom. IV. p. 1418.) worinne geſagt wird, daß, weil aus dem Genuſſe vom Blute des Herrn, das die Perſonen des Ordens nach der Communion im Kelche empfiengen, große Gefahr entſtünde, und künftig noch größere entſtehen könnte, weiter kein Mönch, kein Laienbruder und keine Nonne denſelben, ſondern nur die Prieſter des Altars, den Kelch nach der gewöhnlichen Art erhalten ſollten. Herr Spittler bemerkt hierbey,

hierbey, (S. 36. fg.) „daß zwar dieſe Verordnung keinen ſo groſſen Einfluß auf die übrigen Kirchen gehabt haben könne, als wenn ſie für die Franciſcaner oder Dominicaner gegeben worden wäre, weil die Ciſtercienſer, Kraft ihrer Verfaſſung, keine Pfarren annehmen durften; es ſey aber doch ſehr merkwürdig, daß ſie ſich ein Recht angemaaßt hätten, welches der Kirche gebührte; der Papſt habe überhaupt bey allen dieſen dogmatiſchen Veränderungen von ſolcher Wichtigkeit, die in Lehrbüchern und Kirchen, ohne ihn zu befragen, eingeführt wurden, eine jämmerliche Rolle geſpielt, und faſt durch die ganze Geſchichte der Dogmatik ſey er nur Sclave, nicht Herr; meiſtentheils mehr in das Intereſſe einer gewiſſen Parthey gezogen, als eigener Urheber und Stifter derſelben.“ Doch im Grunde war die Dreiſtigkeit der Ciſtercienſer ſo gar groß nicht, eine Gewohnheit, die ſchon in den frühern Zeiten dieſes Jahrhunderts, nach dem Hales, von vielen Gemeinen beobachtet wurde, auch in ihrem Orden einzuführen; und die verächtliche Geſtalt der Päpſte bey den Glaubensveränderungen ihrer Kirche iſt ebenfalls nur ſcheinbar. Sie waren freylich überaus ſelten eigentliche Theologen; mit den Scholaſtikern konnte es keiner von ihnen an der damals muſterhaften theologiſchen Methode, an Spitzfindigkeit, und unerſchöpflicher Furchtbarkeit in Fragen, Zweifeln und Gründen, aufnehmen; kein Wunder war es alſo, daß ſie manchen Lehrmeinungen derſelben, über welche ſich mehrere vereinigten, beytraten. Aber dieſe Scholaſtiker waren doch von ihnen, als Prälaten, und noch mehr als Ordensmänner, ganz und gar abhängig, ihnen ſo ergeben, daß ſie eher die ganze alte Kirche verließen, als die von den Päpſten feſtgeſetzte Verfaſſung angriffen; ihre Lehrſätze ſchickten ſich auch zu dieſer Verfaſſung und dem damit verbundenen Glauben, den ſie nie einen J. u. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gedanken hatten zu verbeſſern, ſehr wohl; es waren zum Theil nur fein ausgeſponnene Folgen aus ältern Grundſätzen und Glaubenslehren; und wenn einige derſelben ohne ausdrückliche Genehmigung der Päpſte durchgehends in der Kirche Wurzel faßten: ſo wurde doch eine ſtillſchweigende vorausgeſetzt, und man konnte ſie beſtreiten, wenn an derſelben gezweifelt wurde.

So nahm alſo auch die Gewohnheit, den Laien den Abendmahlskelch nicht zu reichen, die aus dem Grundſatze, der ganze Chriſtus werde unter einer jeden von beyden Geſtalten mitgetheilt, gefloſſen war; durch das vergrößerte Beſorgniß der Gefahr des zu verſchüttenden Blutes Chriſti verſtärkt wurde; den Vorzügen des geiſtlichen Standes vor den Weltlichen einen neuen, und nicht geringen, beyfügte; das Anſehen einiger der größten Dogmatiker für ſich hatte; vermuthlich auch durch beſondere Umſtände, die uns jetzt fehlen, begünſtigt ward, in dieſem Zeitalter immer noch einen ſchwankenden Gang. Acht Jahre früher, als die Ciſtercienſer jene Verordnung abfaßten, wurde in dem Orden von Camaldoli umſtändlich vorgeſchrieben, wie beyde Geſtalten beſonders empfangen werden ſollten. (Vetus ordo divinor. officior. apud Camaldulenſes, compilatus a. 1253. a Martino III. Priore Camald. in Annall. Camaldul. T. VI, Cod. probatt. p. 92. bey Spittlern, S. 100.) In den ſpätern Zeiten dieſes Jahrhunderts aber ſieht man in manchen Kirchen, an die Stelle des geweihten Weins im Abendmahl, für die Laien den nachmals ſogenannten Spülkelch treten. Man goß zu dem übrig gebliebenen geweihten Weine noch öfters gewöhnlichen hinzu; und ein Erzbiſchof von Canterbury, Johann Peckham, trug im Jahr 1281. ſeinen Prieſtern auf, das Volk zu unterrichten, dasjenige, was ihm

bietung nehmen konnten, welche der Subſtanz des Erlöſers ſelbſt gebührt. Das Betragen der alten Kirche, die ſich hierinne ſo ſehr von der neuern unterſchied, kann ſich nur auf einen verſchiedenen Glauben gegründet haben. So lange die Chriſten geglaubt haben, daß man im Abendmahl zwar die Subſtanz des Brodtes und Weins empfange; daß dieſes aber zugleich die göttlichen Sacramente des Leibes und Blutes unſers Herrn ſeyen: ſo überwogen die Urſachen, welche ſie bewogen, den kleinen Kindern das Abendmahl zu geben, alle Unanſtändigkeiten, welche man von dieſen befürchten mußte. Als aber die Lehre ſich in den Abendländern änderte, und man zu ſagen anfieng, es ſey der eigene Leib und das Blut Chriſti: ſo hat man dieſe alte Gewohnheit abgeſchafft, welche ſich mit dem Glauben nicht wohl vertrug." Beym erſten Anblicke ſcheint dieſes eine ſehr natürliche Erklärung zu ſeyn; daher hat ſie auch Pet. Zorn (Hiſt. Euchariſtiae Infantium, p. 167. ſq. Berol. 1736. 8.) als ausgemacht angenommen. Wenn die Gefahr, daß die Laien den Wein verſchütten möchten, als ein ſo entſcheidender Grund, ihnen denſelben zu entziehen, vorgeſtellt wurde: ſo mußte das Beſorgniß einer Entweihung beyder Beſtandtheile des Abendmahls durch Kinder noch weit mehr gelten. Allein die Transſubſtantiation hatte doch eine geraume Zeit vorher ſchon in der abendländiſchen Kirche großentheils die Oberhand bekommen, ehe man in derſelben den Kindern das Abendmahl verſagte: und in der Griechiſchen kannte man ſie dem Weſentlichen nach, obgleich nicht nach allen ihren Folgen, bereits früher, ohne daß man daſelbſt jemals die Communion der Kinder abgeſchafft hätte. Es muß alſo in jener Kirche eine andere Urſache noch mehr zu ihrer Aufhebung mitgewürkt haben. J. n. C. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der im Jahr 1277. den päpſtlichen Thron beſtieg, in den Kirchen Roms alle alte liturgiſche Bücher wegnehmen, und an deren Stelle ſolche in Uebung bringen ließ, deren ſich die Franciſcaner bedienten, die wahrſcheinliche Vermuthung ziehen zu können, daß ſolches deswegen geſchehen ſey, weil in den ältern Miſſalien die Gebete und Formulare enthalten waren, welche bey der Austheilung des Kelchs gebräuchlich waren; welche aber in den neuern fehlen. (l. c. p. 256. ſq.) Aber die bekannte große Ergebenheit dieſes Papſtes gegen den Franciſcanerorden, könnte eben ſowohl die Urſache der von ihm getroffenen Vertauſchung ſeyn. Auch bemerkt Bona, (Rer. Liturgicar. L. I. c. 7. p. 352.) daß eigentlich die Franciſcaner unter ſeiner Regierung die kürzere Liturgie, welche der Römiſche Hof oder die päpſtliche Capelle beobachtete, mit der längern, die in den übrigen Kirchen der Hauptſtadt üblich war, und Ritus Romanus hieß, zuſammen geſchmolzen, im Grunde die erſtere überall herrſchend gemacht haben.

Man hat noch eine andere Veränderung in der Austheilung des Abendmahls ſeit dem zwölften Jahrhunderte, die Aufhebung der Kinder-Communion in den Abendländern, unter die Folgen der Lehre von der Brodtverwandlung gerechnet. „Wie hat man, ſchreibt Larrogue, (Hiſt. de l'Euchariſtie. P. II. c. 8. p. 484. à Amſterd. 1671. 8.) dieſen Mißbrauch ſo lange dulden können, wenn man ſtets dasjenige geglaubt hat, was die Lateiniſchen Chriſten jetzt glauben? Man konnte doch nicht ohne einiges Entſetzen dasjenige, was man vor den eigenen Leib und das Blut Chriſti hielt, den unangenehmen Zufällen und Unanſtändigkeiten ausgeſetzt ſehen, die öfters bey Kindern erfolgen mußten, wenn man ihnen das Abendmahl reichte, das ſie unmöglich mit der Ehrerbie-

hietung nehmen konnten, welche der Subſtanz des Erlöſers ſelbſt gebührt. Das Betragen der alten Kirche, die ſich hierinne ſo ſehr von der neuern unterſchied, kann ſich nur auf einen verſchiedenen Glauben gegründet haben. So lange die Chriſten geglaubt haben, daß man im Abendmahl zwar die Subſtanz des Brodtes und Weins empfange; daß dieſes aber zugleich die göttlichen Sacramente des Leibes und Blutes unſers Herrn ſeyen: ſo überwogen die Urſachen, welche ſie bewogen, den kleinen Kindern das Abendmahl zu geben, alle Unanſtändigkeiten, welche man von dieſen befürchten mußte. Als aber die Lehre ſich in den Abendländern änderte, und man zu ſagen anfieng, es ſey der eigene Leib und das Blut Chriſti: ſo hat man dieſe alte Gewohnheit abgeſchafft, welche ſich mit dem Glauben nicht wohl vertrug.“ Beym erſten Anblicke ſcheint dieſes eine ſehr natürliche Erklärung zu ſeyn; daher hat ſie auch Pet. Zorn (Hiſt. Euchariſtiae Infantium, p. 167. ſq. Berol. 1736. 8.) als ausgemacht angenommen. Wenn die Gefahr, daß die Laien den Wein verſchütten möchten, als ein ſo entſcheidender Grund, ihnen denſelben zu entziehen, vorgeſtellt wurde: ſo mußte das Beſorgniß einer Entweihung beyder Beſtandtheile des Abendmahls durch Kinder noch weit mehr gelten. Allein die Transſubſtantiation hatte doch eine geraume Zeit vorher ſchon in der abendländiſchen Kirche großentheils die Oberhand bekommen, ehe man in derſelben den Kindern das Abendmahl verſagte: und in der Griechiſchen kannte man ſie dem Weſentlichen nach, obgleich nicht nach allen ihren Folgen, bereits früher, ohne daß man daſelbſt jemals die Communion der Kinder abgeſchafft hätte. Es muß alſo in jener Kirche eine andere Urſache noch mehr zu ihrer Aufhebung mitgewürkt haben.

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

Dieſe entdeckt man am gewiſſeſten, wenn man nachforſcht, wie jene Gewohnheit eigentlich entſtanden ſey. Daß ſchon im dritten Jahrhunderte die Kinder in der Kirche zu Carthago, und in mehrern morgenländiſchen Gemeinen das Abendmahl genoſſen haben, beweiſen Stellen des Biſchofs Cyprianus, und der Apoſtoliſchen Kirchenverordnungen, die in der Geſchichte jener Zeiten nicht übergangen worden ſind. (Chr. KGeſch. Th. IV. S. 218 — 220. der 2ten Ausg.) Es iſt zwar bey Gelegenheit der Stelle Cyprians in ſeinem Buche von den abgefallenen Chriſten, wo er bloß des geſeegneten Weins gedenkt, der einem Kinde, ſo wie den übrigen Chriſten, dargereicht worden ſey, darüber geſtritten worden, ob man nicht den Kindern nur den Abendmahlswein gegeben habe. Allein ſo oft man auch dieſes in ſpätern Jahrhunderten antrifft, und alſo gar wohl zu einer Zeit annehmen könnte, wo noch das tägliche geſäuerte Brodt im Abendmahl üblich war: ſo ſcheint es doch eben ſo wenig bezweifelt werden zu können, daß beſonders größere Kinder in der alten Kirche, nicht weniger, als die Erwachſenen, Brodt und Wein zugleich empfangen haben. Einen Grund für dieſe Gewohnheit giebt zwar Cyprianus nicht ausdrücklich an; da er jedoch in einer andern Stelle (Teſtimonior. L. III. c. 25. p. 72. ed. Brem.) die allgemeine Nothwendigkeit des Abendmahls, wie der Taufe, zur Seeligkeit, aus Joh. C. VI. v. 54. beweiſet: ſo ſcheint dadurch zugleich jener Grund und auch der vollſtändige Genuß des Abendmahls für die Kinder bewährt zu werden. Wenigſtens erklärt ſich Auguſtinus darüber noch deutlicher und öfter. „Sollte ſich wohl jemand unterſtehen, ſchreibt er, (de peccatorum meritis et remiſſione, L. I. c. 27. p. 10. T. X. Opp. Antverp.) zu ſagen, daß die Worte Chriſti: Wenn ihr mein

mein Fleiſch nicht eſſet, und mein Blut nicht trinket: ſo werdet ihr nicht das Leben in euch haben, die Kinder nichts angehen, und daß ſie ohne Genuß dieſes Leibes und Blutes das Leben in ſich haben können, weil Chriſtus nur ſolche anredete, die ihn hören und verſtehen konnten? Doch wer dieſes ſagt, der bemerkt nicht, daß, wenn jener Ausſpruch nicht alle verbindlich macht, auch das reifere Alter ſich vergebens darum bekümmere." In einer andern Stelle (Epiſt. CLXXXVI. c. 30. p. 512. T. II. Opp.) verſichert er, kein rechtgläubiger Chriſt leugne es, oder zweifle daran, daß Kinder, welche die Gnade der Wiedergeburt in Chriſto nicht empfangen haben, ohne die Speiſe ſeines Fleiſches und Trinken ſeines Blutes, kein Leben in ſich haben, und daher der ewigen Strafe ausgeſetzt ſind. Innocentius der Erſte bediente ſich auch dieſer Erklärung in einem Schreiben, das wider die Pelagianer gerichtet iſt. (inter Epiſtt. Auguſtini, Ep. CLXXXII. pag. 487. l. c.) Es iſt wahr, daß der berühmte Schüler Auguſtins, Fulgentius, Biſchof von Ruſpe, zur Anwendung auf einen beſondern Fall, die Meinung deſſelben dergeſtalt deutet, (Epiſt. XII. pag. 227. in Opp. Paris. 1684. 4.) jeder Gläubige werde alsdann des Leibes und Blutes Chriſti theilhaftig, wenn er in der Taufe ein Glied des Leibes Chriſti werde, und er werde keineswegs von der Theilnehmung an dem Brodte und Kelche getrennt, wenn er gleich, ohne das Brodt gegeſſen, und den Kelch getrunken zu haben, in der Einigkeit mit dem Körper Chriſti befindlich aus dieſer Welt ſcheide. Daß aber dieſes nur eine erkünſtelte Milderung der Meinung ſeines Lehrers ſey, läßt ſich ſchon aus der erſtern ſeiner angeführten Stellen (c. 26.) zeigen, wo er ausdrücklich das Abendmahl (Sacramentum ſacrae menſae ſuae) von der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Taufe unterſcheidet, und die Unentbehrlichkeit deſſelben zur Seeligkeit lehrt. Wäre dieſer Glaube nicht herrſchend geworden: ſo hätte wohl ſchwerlich die Kinder-Communion ſich ſo allgemein in der Kirche verbreiten können. Freylich haben es in den neuern Zeiten die meiſten Römiſchkatholiſchen Gelehrten nicht zugeben wollen, daß Auguſtinus jener Meinung zugethan geweſen ſey, die ſchon lange nicht mehr in ihrer Kirche angenommen wird. Sogar Bona iſt unter dieſen Gelehrten; (Rer. Liturgicar. L. II. c. 19. pag. 599.) aber dieſesmal offenbar nicht als der ſonſt bekannte freymüthige Forſcher der chriſtlichen Alterthümer; ſondern bloß als Cardinal ſeiner Kirche. Er geſteht, daß die ſcholaſtiſchen Theologen (und meint wohl nur manche neuere ſeiner Kirche, unter welchen Maldonado einer der berühmteſten iſt,) vieles ſammeln, um darzuthun, daß Auguſtinus und andere Kirchenväter würklich behauptet haben, das Abendmahl ſey für jedermann gleich nothwendig; allein ihm gilt, wie er hinzuſetzt, mehr als alles andere, der Ausſpruch der Tridentiniſchen Synode, nach welchem die Kirchenväter den Kindern aus einer andern Urſache; nicht, weil ſie eine ſolche Nothwendigkeit des Abendmahls glaubten, daſſelbe gereicht hätten.

Genug, der Glaube der abendländiſchen Kirche über dieſen Gegenſtand änderte ſich nach und nach ſeit dem Anfange des zwölften Jahrhunderts; und dazu mag die Erklärung, welche Fulgentius von der Denkungsart ſeines hochverehrten Lehrers gegeben hatte, nicht wenig beygetragen haben. Hugo von St. Victor meint zwar, (de Sacrament. et Caerimon. Eccleſ. L. I. c. 20. apud Bonam, l. c. et ap. Zornium, l. c. p. 45. 48.) der Prieſter ſollte den neugebohrnen Knaben das Abendmahl mit dem in Wein einge-

eingetauchten Finger reichen, weil ſie doch natürlich ſaugen könnten; wenn aber, fährt er fort, beym Aufbewahren oder Darreichen des Bluts Chriſti an die Kinder einige Gefahr zu beſorgen wäre: ſo ſollte man es lieber unterlaſſen; denn ſie hätten, wenn ſie auch ohne Abendmahl ſtürben, wegen ihrer Seeligkeit nichts zu befürchten, weil ſie ſchon durch die Taufe ein Glied des Leibes Chriſti geworden wären. Odo, Biſchof von Paris um das Jahr 1175. verbot ſeinen Prieſtern ſchlechterdings, (Statuta Synodalia, c. 39. ap. Bonam l. c. p. 601.) den Knaben auch nicht einmal ungeweihte Hoſtien zu geben. Im dreyzehnten Jahrhunderte kam das Anſehen des heiligen Thomas hinzu, der zwar die Kinder-Communion ſchon als aufgehoben anſieht; aber auch den Grund beyfügt, daß die Kinder, nach dem Auguſtinus, durch die Entbehrung derſelben keine Gefahr der Seeligkeit leiden. (Summae P. III. Quaeſt. LXXX. Art. 9. p. 184. ed. Colon.) Um eben dieſe Zeit unterſagten es auch Franzöſiſche Kirchenverſammlungen, daß Knaben keine geweihte Hoſtien ertheilt werden ſollten; (Concil. Burdegal. a. 1255. c. 5. p. 471. ap. Harduin. T. VII. Concil. Claromont. a. 1268. ib. p. 593.) nur von dem ſiebenten Jahre an ſollte dieſes erlaubt ſeyn. (Synod. Baiocens. a. 1300. c. 16. ib. p. 1228.) In andern abendländiſchen Gemeinen iſt dieſe Gewohnheit, allem Anſehen nach, noch früher abgeſchafft worden; vielleicht hat ſie auch in denſelben nicht ſo allgemein gegolten. Es darf endlich nicht vergeſſen werden, daß ein ſchlechter Kunſtgriff Gratians, der die angeführte Stelle des Fulgentius ſo eingerückt hat, (Decr. P. III. de Conſecrat. Diſtinct. IV. c. 131. p. 1208. ed. Boehm.) als wenn es Worte Auguſtins aus einem ſeiner Antipelagianiſchen Werke wären, (contra duas Epiſtolas Pelagianorum,

J. n. C. 1073. bis 1303.

norum, ad Bonifacium. Epiſc. L. I. c. 22. p. 284. T. X. Opp.) wo doch auch die Nothwendigkeit des Abendmahls für die Kinder behauptet wird, vermuthlich nicht wenig dazu beygetragen hat, der alten Gewohnheit ein Ende zu machen. Der heil. Thomas hat ſich ganz treuherzig auf dieſe Stelle berufen, ohne in Auguſtins Buche ſelbſt nachzuſehen. Daß aber die Tridentiniſche Synode jene oftgedachte Lehre der alten Kirche in der That mit dem Bannfluche belegt habe, ob ſie gleich der Sache eine andere Wendung zu geben verſuchte, iſt ſchon längſt bemerkt worden.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Aus der Geſchichte der Abendmahlslehre, welche bisher vorgetragen worden iſt, wird man bereits geſchloſſen haben, daß keine von den Vorſchriften Jeſu in dieſem Zeitalter mehr verändert, nicht leicht eine andere durch ſo viele Spitzfindigkeiten verunſtaltet worden ſey, als eben dieſe. Dennoch iſt alles dieſes nur ein kleiner Theil des unüberſehlichen Wuſtes von Fragen, Räthſeln, Kunſtwörtern, Diſtinctionen und Streitigkeiten, durch welche eine der allereinfachſten und liebenswürdigſten Lehren Jeſu nicht allein ganz unkenntlich, ſondern auch eben ſo unbrauchbar geworden iſt. Zwar beobachtet Peter Lombard auch hier ſeine bekannte Mäßigung; (L. IV. Sententt. Diſtinct. VIII — XIII. p. 316 — 317. ed. Lugd.) obgleich ſchon bey ihm des Unbibliſchen und Willkührlichen, des auf bloßem kirchlichem Anſehen Beruhenden, des Ueberfeinen und Unnützen, mehr als zu viel iſt. Denn anders kann man doch die Fragen über die Arten der Verwandlung im Abendmahl; über das Beymiſchen des Waſſers zum Weine; über das, was gebrochen wird, ob es der Leib Chriſti, oder das Brodt, oder gar nichts ſey? und dergleichen mehr, nicht nennen. Aber ſeine Commentatoren und Nachahmer haben

von

von ihm ſelbſt Gelegenheit genommen, ihn in ſolchen Künſteleyen bey weitem zu übertreffen. Der erſte unter denſelben, Alexander von Hales, hat ſich auf mehr als hundert Folioblättern in Fragen über das Abendmahl und in ihrer Auflöſung erſchöpft. (Summae Pars IV. Quaeſt. XXIX — LIII. fol. 116 — 218. ed. Koburg.) War es wohl ſchicklich, ſo fängt er an zu fragen, daß dieſes Sacrament vorgebildet ward? war es ſchicklich, daß es durch ein oder durch mehr Bilder vorgebildet ward? in welchem Verhältniſſe ſtehen dieſe Bilder zu den Vorbildern der Taufe? und unter einander? War die Stiftung dieſes Sacraments für die Zeit des Naturgeſetzes nöthig? oder ſchickte ſie ſich beſſer für die Zeit des geſchriebenen Geſetzes? oder war ſie der Zeit des Geſetzes der Gnade angemeſſener? Iſt es ein einziges Sacrament? und wenn dieſes iſt, warum wird es unter einer zweyfachen Geſtalt zu Stande gebracht? und welches von beyden iſt richtiger: die Geſtalten des Brodtes und Weins ſind ein Sacrament? oder es iſt unter den Geſtalten enthalten? Warum wird es nur unter dieſen Geſtalten zu Stande gebracht? und gehören beyde zur Vollſtändigkeit deſſelben? Warum wird der Leib Chriſti mehr von Weizenmehl verfertigt, (conficitur) als von einem andern Mehl? muß er aus ungeſäuertem oder geſäuertem Brodte, und kann er überhaupt aus jedem Brodte verfertigt werden? Schickt ſich Roſenwaſſer oder anderes künſtliches Waſſer zu dieſem Sacramente? gehört das Waſſer zur Subſtanz deſſelben? und wie viel muß von demſelben zugemiſcht werden? Kann das Blut Chriſti aus zugemiſchtem Weine, aus Kornbranntwein, aus Eſſig, aus Moſt, und dergleichen mehr, geweiht werden? Welche Worte müſſen bey der Brodtverwandlung gebraucht werden? hat der Herr ſich bey der Einſetzung eben derſelben bedient? welche

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

welche Zweifel können über die Bedeutung und Anwendung eines jeden der Worte, aus welchen die Formel: Hoc eſt corpus meum, beſteht, vorgebracht werden? wäre es nicht beſſer zu ſagen: an Statt eſt, ſit? und an Statt corpus, caro? und dergleichen mehr; warum werden bey der Einſetzung des Weins gerade die eingeführten Worte gebraucht? und ſo weiter. Haben die Einſetzungsworte eine gewiſſe Kraft, das Element in den Leib Chriſti zu verwandeln? oder handelt eine unerſchaffene Kraft bey dieſer Verwandlung? und kann die den Worten ertheilte Kraft die Elemente von jeder Größe in den Leib und das Blut Chriſti verwandeln? iſt eine geringere Kraft zu dieſer Verwandlung hinlänglich, als um etwas aus Nichts zu erſchaffen? iſt jene Kraft größer, als diejenige, welche die Empfängniß Mariä würkte? Geſchieht die Verwandlung des Brodtes in den Leib Chriſti, und des Weins in ſein Blut zu gleicher Zeit? oder nach einander? und wenn das letztere iſt, was muß man thun, wenn der Prieſter gehindert wird, zur Einſeegnung des Weins fortzuſchreiten? Kann wohl ein Engel dieſes Sacrament conſecriren? oder ein Laie? oder bloß der Biſchof? oder ein übelgeſitteter, ein ketzeriſcher, ſchiſmatiſcher und ein degradirter Prieſter? Darf man es an nichtgeweihten Orten conſecriren? und in welcher Stunde? muß es bloß auf einem ſteinernen Altare geſchehen? bloß in ſeidenen Kleidern, wegen der Würde der Hoſtie? oder auch in leinenen? nur in weißen, oder auch in rothen, weil doch der Bräutigam der Kirche weiß und roth genannt wird? Darf man in einem Kelche, aus einem Felſen verfertigt, conſecriren, weil das Grab Chriſti in einen Felſen gehauen war? Was bedeuten alle Gebräuche und Gebete bey der Meſſe, beſonders alle Worte des Vater Unſers? Wird das ganze Brodt verwandelt? oder

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

bleibt

bleibt noch etwas von demſelben übrig? Iſt dieſe Veränderung eine Erzeugung oder ein Verderben? iſt es eine Veränderung der Vermehrung? oder der Nahrung? iſt es eine örtliche Veränderung? eine plötzliche? oder eine nach und nach erfolgende? und, wenn ſie im Augenblicke vorgeht, was iſt in dieſem Augenblicke? Brodt? oder Leib? Kann Gott machen, daß Accidentien ohne ein Subjekt ſind? Iſt dieſe Veränderung natürlich, oder wunderbar? können die Geſtalten dieſes Sacraments etwas zur Nahrung beytragen? haben die Accidentien die Macht, etwas Feuchtes in das Sacrament zu verwandeln, wenn es zu dem geweihten Weine gemiſcht wird? Iſt die Erzeugung eines Wurms aus den verdorbenen Geſtalten natürlich oder übernatürlich? Werden durch die Kraft dieſes Sacraments die erläßlichen Sünden, (venialia) oder auch die tödtlichen aufgehoben? hat es eine größere Kraft, wenn es der Gerechte zugleich ſacramentlich und geiſtlich; oder wenn er es nur geiſtlich empfängt? hat es auch eine Kraft in den Seelen der Seeligen? Hat Chriſtus ſelbſt ſeinen Leib im Abendmahl genoſſen? Hat er ſeinen Jüngern einen leidensfähigen und ſterblichen Leib, oder das Gegentheil, gegeben? hat ihn auch Judas empfangen? genießen ihn auch wohl die Engel, weil die Schrift von einem Brodte derſelben ſpricht? Dürfen nächtliche Befleckung, Beyſchlaf, Blutfluß, und dergleichen mehr, den Genuß dieſes Sacraments hindern? Muß man den Leib Chriſti nüchtern nehmen? darf man gleich nach dem Genuſſe deſſelben eſſen? ſündigt ein Sünder, wenn er denſelben anſieht? — und wie noch eine Menge anderer Fragen lautet. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Vergleicht man mit denſelben die von einem andern, noch mehr bewunderten Commentator Lombards,

n. C. 1073 bis 1305.

hards, vom heil. Thomas vorgetragenen: ſo findet man zwar nicht wenige von jenen wieder auftreten; aber auch einige dieſem eigene, und überhaupt etwas mehr Sparſamkeit in ſolchen Luftſtreichen; im Grunde jedoch für die ſchriftmäßige Lehre vom Abendmahl nicht mehr, als beym Hales. (S. Thomae de Aquino ſuper Quartum Librum Magiſtri Sententiarum, Diſtinct. VIII—XIII. fol. 37—68. Venet. 1497. fol.) Gewöhnlich ſind es verſchiedene Meinungen, welche zweifelnd, (videtur) auch gegen Lombards Lehrart, mit ihren Gründen vorgebracht werden; und dieſen folgt immer die Beantwortung auf dem Fuße nach. So ſchreibt Thomas, (Diſt. X. p. 49.) es ſcheine, daß im Sacramente des Altars nicht der wahre Leib Chriſti enthalten ſey, weil in allem, was zur Frömmigkeit und Verehrung Gottes gehört, nichts ſeyn darf, was Grauſamkeit oder Mangel an Ehrerbietung in ſich faſſe; von welcher Art gleichwohl das Eſſen des menſchlichen Fleiſches ſey; weil ferner die Sacramente zu unſerm Nutzen angeordnet ſind; der Erlöſer ſelbſt aber ſagt, das Fleiſch ſey zu nichts nütze; weil es Schwäche des Glaubens anzeigt, eine körperliche Gegenwart deſſelben an Statt der geiſtlichen zu verlangen; weil ſein Leib verändert ſeyn müßte, wenn er erſt nach der Conſecration auf dem Altare wäre; weil kein Körper zugleich an mehrern Orten ſeyn kann. — In ſeinem theologiſchen Syſtem, wo Thomas einen noch freyern Gang annehmen konnte, (Summae P. III. Quaeſt. LXXIII—LXXXIII. pag. 159—195. ed. Colon.) hat er zwar auch nur eine mäßige Anzahl von Fragen über das Abendmahl beantwortet, und ſogar das Praktiſche dieſer Lehre etwas mehr in Rückſicht zu nehmen geſucht; iſt aber doch ſelbſt bey dieſen Unterſuchungen nur an der Schale hängen geblieben. Ein Beyſpiel davon giebt dasjenige ab, was er über

die

die Würkungen dieſes Sacraments ſagt. (Quaeſt. LXXIX. p. 177 — 179.) Hier frägt er, ob das Abendmahl die Gnade ertheile? ob man das ewige Leben durch daſſelbe erlange? ob es Vergebung tödtlicher und erläßlicher Sünden gewähre? ob durch daſſelbe die ganze Strafe der Sünde erlaſſen werde? ob es die Menſchen vor künftigen Sünden bewahre? ob es auch andern nutze, als die es empfangen? und was die Würkungen deſſelben hindere? Die allermeiſten dieſer Fragen werden bejaht, nachdem ſie von zwey Seiten dargeſtellt worden ſind; nur wird behauptet, es werde bloß nach der Größe der Andacht ein gewiſſer Theil der verdienten Strafe durch das Abendmahl erlaſſen; andern nütze es, als ein Opfer betrachtet, und eben begangene erläßliche Sünden ſeyen ein Hinderniß ſeiner Würkung. J. C. 1073 bis 1303.

Von allen Lehren des Chriſtenthums alſo beſchäfftigte keine in dieſem Zeitalter die grübelnden Köpfe und die ſinnliche Andacht mehr, als das Abendmahl Jeſu, ſofern man es noch, nach ſo vielen Verunſtaltungen, mit dieſem Nahmen belegen darf; aber die Herzen blieben dabey offenbar kalt. Vergebens war es durch die Brodtverwandlung zu einem täglichen Wunder von unzähligen Beyſpielen erhoben worden; ein frommes Erſtaunen war alles, was der blinde Glaube daraus zog. Vergebens wurde es auch als das heilſamſte Opfer für Lebendige und Todte geprieſen; eben die Verſicherung, daß die bloße Gegenwart bey demſelben, ſchon die Veranſtaltung, es durch einen Prieſter halten zu laſſen, ohngefähr gleiche Würkungen mit dem Genuſſe hervorbringe, mußte dieſen ſeltener und kaltſinniger mache. Innocentius der Dritte ſah ſich daher genöthigt, im Jahr 1215. zu befehlen, (Concil. Lateran. IV. c. 21. p. 35.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

35. ap. Harduin. T. VII.) daß ein jeder ächter Chriſt ſeiner Kirche, wenigſtens einmal im Jahre, zu Oſtern, das Abendmahl empfangen ſollte. In England und Frankreich ſuchten es Kirchenverſammlungen und einzelne Biſchöfe wenigſtens ſo weit zu bringen, daß jedem eine dreymalige Communion zur Pflicht würde; mußten es aber auch bey der Einſchränkung des Papſtes bewenden laſſen. (Conſtitutt. Rich. Poore, Sarum Epiſc. a. 1217. c. 25. p. 96. l. c. Concil. Toloſan. a. 1229. c. 13. ibid. p. 178. Conſtitutt. Alexandri, Coventr. Epiſc. circa a. 1237. ib. pag. 277. Concil. Albienſe, a. 1254. c. 29. ib. p. 462.) Es iſt daher auch nicht zu verwundern, daß ſich die Laien ohne allen Widerſpruch den Kelch im Abendmahl nehmen ließen. Sie hatten ſchon längſt keine Stimme mehr in Angelegenheiten der Religion und des Gottesdienſtes; der Clerus überredete ſie ohne Mühe, daß ſie dadurch nichts verlören; und ſie empfanden es ſelbſt, ſchon durch die Leichtigkeit, mit welcher ſie ſich das ſogenannte **Meßopfer**, entweder als andächtige Zuſchauer, oder auch für ihr Geld zu Nutzen machen konnten. Es iſt an einem andern Orte (Th. XX. S. 180. fg.) gezeigt worden, zu wie mancherley Abſichten, bereits ſeit dem ſiebenten Jahrhunderte, das Abendmahl, oder vielmehr die ſtillen Meſſen, bey welchen der Prieſter allein der Genießende war, gemißbraucht worden ſind. Gutes Wetter und Seelenruhe der Verſtorbenen ſollten gleich zuverläſſig durch dieſelben bewürkt werden. Die Erfindung war zu bequem für Chriſten aller Art, beſonders für Reiche, die geſund und ſterbend ſich eine ſolche Wohlthat ohne andere Anſtrengung, als durch das Geld, verſchaffen konnten, und zu einträglich für die Prieſter, als daß ſie nicht immer fortgeſetzt, und ins Unendliche vervielfältigt worden wäre. Die wiederholten Synodalverordnun-

ordnungen dieſer Zeiten, deren in der Geſchichte des Clerus (Th. XXVII. S. 133. fg.) gedacht worden iſt, daß kein Teſtament anders, als in Gegenwart des Pfarrgeiſtlichen, errichtet werden ſollte, hatten ohne Zweifel, unter andern eigennützigen Abſichten, auch dieſe, daß der Sterbende ja nicht die Stiftung von Seelmeſſen vergeſſen möchte. Jetzt war bereits eine Art von Meßhandel entſtanden, der ſeitdem nicht wieder hat getilgt werden können. Man ſieht zwar, daß Engliſche Biſchöfe im dreyzehnten Jahrhunderte denſelben durchaus nicht haben dulden wollen. (Conſtitt. Rich. Poore, Sarum Epiſc. c. 15. p. 93. l. c. Conſtitutt. Provincial. S. Edmundi, Cantuar. Archiep. circa a. 1236. c. 8. l. c. p. 269.) Der Biſchof von Sarum beſonders verbot die Feilheit der Meſſen; weder für jährliche, noch für dreyßigjährige, ſollte ein Laie oder ſonſt jemand etwas zu geben, oder im Teſtamente zu vermachen genöthigt werden; auch ſollte darüber weder ein wahrer, noch ſcheinbarer Contrakt von Prieſtern oder andern geſchloſſen werden; eben ſo wenig ſollten die Prieſter, bey Strafe der Suſpenſion, ſich mit einer überflüſſigen Menge jährlicher Meſſen beſchweren laſſen, welche ſie nicht auf eine anſtändige Weiſe leſen könnten, und daher andere Prieſter dazu miethen; oder dieſelben andern verkaufen müßten. Allein ſo lange die Chriſten noch überzeugt waren, daß ſie ſich und ihren verſtorbenen Freunden durch Seelenmeſſen, welche ſie leſen ließen, eine ungemeine Wohlthat verſchafften, und daß derſelben nicht zu viele gehalten werden könnten; ſo lange konnte es auch nicht fehlen, daß ſie ihrer eine ungeheure Menge beſtellten, vermachten und bezahlten; der Prieſter aber, auch die zu keinem eigenen Amte geweiht waren, gab es eine ſo gewaltige Menge, daß ſie ſelbſt zu ihrem Unterhalte das Meßleſen häufig übernehmen mußten. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

War es etwan manchen Leſern dieſer Geſchichte anſtößig, daß in den frühern Jahrhunderten derſelben dieſe und ähnliche Andachtsübungen der Chriſten mit dem Nahmen des chriſtlichen Aberglaubens bezeichnet wurden: ſo kann dieſe Benennung hier und in der fortgeſetzten Abſchilderung der Frömmigkeit dieſer Zeiten, welche nunmehr erfordert wird, ohne allen Schaden der Wahrheit der Erzählung wegfallen. Es iſt genug, wenn mit aller möglichen Treue berichtet wird, wie die Religion der Chriſten in dieſen Jahrhunderten nicht allein verſtanden und vorgetragen; ſondern vorzüglich auch ausgeübt worden ſey. Einem jeden, der einige Anlage zur hiſtoriſchen Prüfung und Vergleichung beſitzt, bleibt es alsdann völlig überlaſſen, zu urtheilen, ob man es ächte chriſtliche Gottſeeligkeit oder Aberglauben nennen müſſe? Nicht, als wenn es völlig neue und unerhörte Auftritte geweſen wären, in welchen die Chriſten den praktiſchen Theil ihrer Religion gezeigt hätten; vielmehr waren es Begriffe und Grundſätze, welche ſie ſchon ſeit vielen Jahrhunderten angenommen hatten; aber neue Geſtalten, in die ſich dieſelben verwandelten; höhere Stufen, zu welchen ſie ſich erhoben, und neuerſonnene Stützen, welche ſie bekamen, geben ihnen ein Anſehen, das dieſem Zeitalter eigenthümlich iſt. Uebrigens hängen ſelbſt die neuen Lehrſätze dieſer Jahrhunderte mit den andächtigen Gebräuchen derſelben ſo genau zuſammen, daß man ſich wundern müßte, wenn ein Theil ohne den andern geblieben wäre.

So ſtehen das Sacrament der Buße, der Kirchenſchatz von Heiligenverdienſten, der Ablaß, das päpſtliche Jubeljahr, die Wallfahrten, das Fegfeuer und die Ohrenbeichte in einer unzertrennlichen Verbindung mit einander.

Kirch-

Kirchliche Büßungen waren zwar sehr alt; sie hatten sich aber immer mehr von ihrer ersten Bestimmung und Beschaffenheit entfernt; jetzt wurden sie zum Theil überflüssig, oder sehr gemildert und vermindert. Eigentlich bestanden sie aus aufgelegten oder freywillig übernommenen körperlichen Anstrengungen und Duldungen, mit welchen gewisse fromme Handlungen und Uebungen verbunden werden sollten. Ein halbbloßer Leib, beschwerliche Kleidungsarten und Lasten desselben, Geißelungen, Fasten, Wallfahrten und Kreuzzüge machten ohngefähr die erste Gattung; häufige Kirchenbesuche, Meßhören, Gebetsformeln und Almosen die zweyte aus. Durch alles dieses wurde eine sogenannte Genugthuung geleistet, die bald der Priester im Beichtstuhle, bald der Bischof, bald in gewissen Fällen der Papst vorgeschrieben hatte. Man glaubte sich dadurch nicht bloß bey der Kirche; sondern auch bey Gott selbst der Vergebung begangener Sünden, und Erlassung der verdienten Strafen würdig zu machen. Aus der Kirchenbuße, die in ältesten Zeiten nur eine Strafe war, die zur Reue und Besserung reizen sollte, wurde nach und nach ein Sacrament gemacht, das im Beichtstuhl verwaltet, und vor ein Hauptmittel gehalten ward, die verlorne Gnade Gottes wieder zu erlangen. Die öffentliche Kirchenbuße, die ehemals so große Würkung that, hatte größtentheils aufgehört; die geheimen oder halböffentlichen Büßungen waren immer mehr leichten Verwandlungen ausgesetzt. An Statt daß in der alten Kirche der vor den Augen seiner Gemeine Büßende sich grober Verbrechen schuldig bekannt hatte, war es jetzt schon lange eine sehr beliebte Gewohnheit, ohne ein solches Bewußtseyn mancherley Büßungen zu übernehmen, um sich ein außerordentliches Verdienst bey Gott zu erwerben. Das ganze Mönchsle-

J. C. 1073 bis 1305.

ben war der Stand einer immerwährenden Büßung; obgleich gerade die Mönche vor die heiligſten unter allen Chriſten gehalten wurden. Doch in der Geſchichte des nächſtvorhergehenden Zeitalters, (Th. XXIII. S. 129. fg.) und im gegenwärtigen bey den Kreuzzügen, (Th. XXV. S. 169.) bey ſo vielen Selbſtpeinigungen und Abtödtungen der Mönche, ſind ſchon die Hauptzüge von dieſem allem vorgekommen. Es iſt noch übrig, daß auch dasjenige hinzugeſetzt werde, was entweder dieſen Jahrhunderten eigen war; oder als eine neue Erweiterung älterer Einrichtungen angeſehen werden kann.

n. C. 1073 bis 1303.

Bisher war für die Biſchöfe und Beichtväter, welche büßende Genugthuungen auflegten, durch Sammlungen von Kirchengeſetzen und Bußbücher, worinne dieſelben beſtimmt wurden, geſorgt worden. Wie Gratianus in ſeiner noch wichtigern Sammlung die Lehre von der Buße abgehandelt habe, davon hat man in der Beſchreibung derſelben (Th. XXVII. S. 39—41.) Beyſpiele geleſen. Dazu kam aber jetzt ein eigenes Handbuch dieſes Inhalts, das der aus der Geſchichte der päpſtlichen Dekretalen (l. c. S. 62. fg.) bekannte Raymund von Peniafort vermuthlich gegen das Jahr 1230. auf Befehl des Provincials ſeines Dominicanerordens in Spanien, aufſetzte. Es führt die Aufſchrift: Summa de Poenitentia et Matrimonio; kam gar bald unter dem Nahmen: Summa Raymundina, in allgemeinen Gebrauch; und in der Folge zogen diejenigen, welche ähnliche Bücher ſchrieben, ihre Citaten der Kirchengeſetze meiſtentheils aus demſelben. Eine ſchöne Ausgabe dieſes Werks iſt mit den Gloſſen Johannes von Freyburg, (oder de Friburgo) eines Dominicaners in der erſten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts, zu Rom

im

im Jahr 1603. in Folio herausgekommen. Im ersten Buche desselben werden die Verbrechen durchgegangen, welche man hauptsächlich gegen Gott begeht. Die Simonie, welche man vor das gröbste unter allen kirchlichen hielt, macht den Anfang; Begriff, Gattungen, Strafe, Dispensation derselben und allerhand Fragen darüber, sind die Ordnung dieser Abhandlung. Darauf werden die bey Juden, Saracenen und ihren Knechten vorfallenden Fälle erörtert; wobey der Verfasser behauptet, (p. 33.) daß man mit einem Saracenen, aber nicht mit einem Juden, essen dürfe, weil dieser durch Mißbrauch der Schrift, und Verachtung der Speisen, den christlichen Glauben mehr bestreite. Sodann folgen die Ketzer mit ihren Beschützern, die Schismatiker, die Abtrünnigen, die Uebertreter von Gelübden, die Meineidigen, die Lügner, die Zauberer, und die, welche Feyertage entheiligen. Die mittelbaren Vergehungen gegen Gott: Kirchenraub und Verletzung der Freyheiten der Kirche, stehen zuletzt; und endlich werden mehrere Fragen über Zehnten, Erstlinge, Geschenke an Kirchen und Begräbnisse, untersucht. Das zweyte Buch geht die Verbrechen gegen andere Menschen, besonders Mord, Raub und Wucher, durch. Es wird auch ein geistlicher Mord von fünffacher Art, durch Haß, Verleumden, übeln Rath, Schaden und Entziehung des Unterhalts, angenommen. Wer sich verstümmelt, um desto keuscher leben zu können, wird vor einen Selbstmörder geachtet. Die bereits durch die Kirchengesetze verbotenen ritterlichen Kampfspiele, (torneamenta, tournois) und die Zweykämpfe stehen auch hier in einer Classe; doch soll es dem Bischof erlaubt sey, bey Clerikern zu dispensiren, welche sich duellirt haben, ohne daß irgend ein Schade daraus entstanden ist. Das F. A. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

dritte Buch beſchäfftigt ſich mit den Eigenſchaften, Pflichten, Fehlern und Strafen der Cleriker. Hier wird inſonderheit alles umſtändlich entwickelt, was die Buße, beſonders die ſogenannte äußerliche, oder die Genugthuung, die Beichte, Erlaſſung der kirchlichen Strafen und Sündenvergebung betrifft. (p. 437—502.) Die Eheſachen füllen das vierte Buch. Uebrigens hält ſich zwar der Verfaſſer, außer den Kirchenvätern, genau an Gratians Decret und die Decretalen; doch hat er auch verſchiedene Meinungen der Canoniſten, und bisweilen ſeine eigene angeführt.

Als ein Sacrament, nimmt nunmehr die Lehre von der Buße auch einen anſehnlichen Platz in den dogmatiſchen Schriften dieſes Zeitalters ein. Die beyden vornehmſten derſelben mögen zur Probe dienen, wie man ſie eingekleidet habe. Peter Lombard fängt ſeine Abhandlung davon (L. IV. Sententt. Diſtinct. XIV—XXII. p. 317—344. ed. Lugdun.) mit Beweiſen aus Stellen der Bibel und der Kirchenväter an, wie wichtig und nothwendig die Buße ſey; daß ſie aber nicht bloß in gewiſſen Uebungen, ſondern zugleich in einer würklichen Beſſerung beſtehen müſſe. Er zeigt hierauf, wiefern es eine einzige feyerliche Buße gebe; thut wiederum mit Hülfe der Kirchenväter dar, daß die Sünden nicht nur einmal, ſondern oft durch die Buße vergeben werden; ingleichen, daß, wer ſich in mehrere Sünde verwickelt hat, nicht wahrhaftig für eine derſelben Buße thun könne, wenn er es nicht zugleich für alle thue; (bey welcher Lehre er ſich lange aufhält;) ſetzt drey Haupttheile der Buße feſt: Zerknirſchung des Herzens, Bekenntniß des Mundes und Genugthuung des Werks; und behauptet mit dem Auguſtinus, daß man auf eine dreyfa-

che

che Art Buße thue; vor der Taufe, nach derſelben, und täglich für erläßliche Sünden, zu deren Tilgung das Gebet hinreiche. Hierauf folgen mehrere Fragen, über welche die Gelehrten, ſagt Lombard, uneins ſind. Werden die Sünden ohne Bekenntniß erlaſſen? Für und wider dieſe Meinung bringt er Stellen der Schrift und der Kirchenlehrer bey; entſcheidet aber, daß die Sünden auch ohne mündliches Bekenntniß und Zahlung der äußerlichen Strafe, durch Reue und Demüthigung des Herzens, ausgelöſcht werden; der Büßende müſſe zwar ſeine Sünden, wenn er Zeit dazu habe, bekennen; glaubt jedoch, daß, ehe ſolches mit dem Munde geſchehe, die Vergebung erfolge, wenn das Gelübde im Herzen ſey. Eine andere Frage: Iſt es genug, Gott allein ſeine Sünden zu bekennen? Um ſie beantworten zu können, ſtellt Lombard wiederum Zeugniſſe (autoritates) für die Bejahung und Verneinung derſelben auf; zum Beyſpiel, vom David: „Ich habe geſagt; ich will dem Herrn bekennen, und du wirſt mir vergeben;“ hingegen aber auch vom Apoſtel Jacobi: „Bekennet einer dem andern eure Sünden!“ Der Schluß davon iſt dieſer, daß man zwar zuerſt Gott; aber auch alsdann dem Prieſter ſeine Sünden bekennen müſſe; anders könne man den Eingang in das Paradies nicht finden, wenn das Vermögen dazu vorhanden ſey. Er fragt noch weiter: Ob es gültig ſey, wenn man, zumal in Ermangelung eines Prieſters, ſeinem Nächſten die Sünden bekenne? und neigt ſich zu der Meinung des Beda, daß man wenigſtens die ſchweren Sünden dem Prieſter eröffnen müſſe; doch ſey es ſicherer, ſolches auch in Anſehung der verzeihlichern zu thun, weil nur er den Rath, ſie zu heilen, ertheilen könne. Ueberdieß zeigt er, daß die Beichte dennoch nothwendig ſey, wenn gleich die

J. n. C. G. 1073 bis 1095.

J. n. C. 1073 bis 1303

Sünde durch die Bereuung ſchon getilgt worden iſt; denn ſie ſey eine Art von Strafe; der Prieſter könne nach derſelben das Verbrechen richtiger beurtheilen; und der Sünder werde durch ſie demüthiger und vorſichtiger. Aber, wenn die Sünde bereits von Gott durch die innerliche Reue erlaſſen iſt: was erläßt denn der Prieſter, wenn ſie ihm bekannt wird? Zur Beantwortung dieſer Frage bahnt ſich der Verfaſſer den Weg durch eine ausführliche Abhandlung von der Schlüſſelgewalt der Prieſter. Er geſteht, daß Gott allein Sünden vergebe, oder ihre Vergebung zurückhalte; allein, ſetzt er hinzu, Gott hat doch auch der Kirche ein ähnliches Recht ertheilt, indem die Prieſter die Macht haben, zu erlaſſen und zurückzuhalten, dergeſtalt, daß ſie erklären, wem von Gott vergeben werde, oder nicht. Auch binden ſie, indem ſie den Beichtenden die genugthuende Buße auflegen; und ſie löſen dieſelben, indem ſie etwas von dieſer erlaſſen; oder die Büßenden völlig wieder zur Gemeinſchaft der Sacramente aufnehmen. Dieſe ihre Ausſprüche gelten auch bey Gott; die Prieſter müßten ſie denn nicht nach Verdienſt und Würdigkeit thun. Alle Prieſter, ihre Lehren und ihr Leben mögen beſchaffen ſeyn, wie ſie wollen, haben dieſe Schlüſſelgewalt; aber nicht alle bedienen ſich ihrer würdig. Lombard beweiſet darauf aus Leo dem Großen, und aus dem Auguſtinus, daß die Zeit für die Buße bis in die letzten Augenblicke des Lebens fortwähre; daß es aber gefährlich ſey, dieſelbe ſo lange zu verſchieben, weil derjenige erſt durch das reinigende Feuer geläutert werden müſſe, der ſeine Bekehrung auf eine andere Welt verſpart hat; daß aber gleichwohl eine ſpäte Buße beſſer ſey, als gar keine. Eben ſo glaubt er, daß auch diejenigen das Fegfeuer werden empfinden müſſen, welche ohne hinläng-

längliche Reue vor der Vollendung ihrer Buße aus der Welt gegangen ſind; ſo wie diejenigen, denen der Prieſter keine angemeſſene Buße auferlegt hat, und die ſich zugleich über ihre Sünden nicht genugſam betrüben. Noch frägt er, ob einige Sünden nach dem Tode vergeben werden? und antwortet darauf, der Heiland ſelbſt ſage dieſes; es ſeyen aber geringere und verzeihliche; (venialia) es geſchehe nur alsdann, wenn man ſich deſſen durch gute Werke würdig gemacht habe; die Reinigung geſchehe durch das Fegefeuer, für den einen ſpäter, für den andern früher. Nach andern Fragen, vornehmlich über die Beichte, unterſucht er noch, ob erlaßne Sünden wiederkommen, oder von neuem zugerechnet werden? und überläßt den Leſern, unter den widerſprechenden Meinungen darüber zu wählen, indem es für ihn am ſicherſten ſey, die Broſamen unter dem Tiſche der Herren zu eſſen. Zuletzt wird gefragt, was in der Buße das Sacrament, und was die dadurch angezeigte Sache ſey? Aber es wird, nach verſchiedenen angeführten Meinungen, unentſchieden gelaſſen. J. C. 1073 bis 1303.

Von Lombarden unterſcheidet ſich wiederum in der Abhandlung der Lehre von der Buße Thomas von Aquino, ſowohl in ſeinem Commentar über das Lehrbuch deſſelben, (in L. IV. Sententt. Diſtinct. XIV — XXII. fol. 70 — 131. ed. Venet.) als in ſeinem eigenen theologiſchen Syſtem; (Summae P. III. Quaeſt. LXXXIV — XC. p. 195 — 208. ed. Colon.) wiewohl er dieſes letztere gerade mitten in dieſer Abhandlung unvollendet gelaſſen hat; welche daher aus jenem Commentar ergänzt worden iſt, (Supplementum ad Tertiam Partem, quam D. Thomas morte praeventus nequivit perficere, Quaeſt. I — XXVIII. p. 3 — 36. Colon. 1604. fol.) durch die

J. n. C. G. 1073 bis 1303

ter, das Gute zu belohnen, als das Böſe zu beſtrafen. So wie aber diejenigen, welche ſich im Stande der Liebe befinden, auch einiges Böſes thun, das keine ewige Strafe verdient: ſo verrichten diejenigen, welche in Todtſünden leben, auch einiges Gutes, das keiner ewigen Belohnung würdig iſt; es muß alſo jenes Böſe eben ſo wenig nach dieſem Leben beſtraft werden, als dieſes Gute belohnt wird. Auf der andern Seite ſteht doch im zweyten Buche der Maccabäer, (C. XII.) es ſey ein heiliger und heilſamer Gedanke, für die Verſtorbenen zu beten, daß ſie von Sünden befreyet würden. Da nun dieſes weder die im Paradieſe, noch die in der Hölle befindlichen angehen kann: ſo muß es eine Reinigung für gewiſſe Sünder nach dieſem Leben geben; und dieſes bezeugt auch Gregorius von Nyſſa. Thomas führt ferner verſchiedene Meinungen über den Ort dieſer Reinigung an, und hält es vor wahrſcheinlich, daß er entweder nahe an der Hölle, oder auch, wo der Menſch geſündigt hat, zu ſuchen ſey. Eben ſo behauptet er, daß dieſes Feuer, welches die Seele reinigt, härter ſey, als alles, was der Leib ausgeſtanden hat; daß es keine freywillige Strafe ſey; daß die Seelen dieſe Strafe nicht von den Teufeln leiden; obgleich dieſe bey der Reinigung gegenwärtig ſeyn möchten; und was ſolcher Meinungen mit ihren Gründen mehr ſind. In Anſehung der büßenden Genugthuung ſelbſt lehrt Thomas, (Supplement. ad Tertiam Partem Summae, Quaeſt. XV. p. 21. ſq.) daß göttliche Züchtigungen, welche uns in dieſem Leben treffen, nur alsdann dazu gerechnet werden können, wenn ſie geduldig ertragen werden; und daß, da die Genugthuung darauf ankommen muß, uns etwas zur Ehre Gottes zu entziehen; ſolches aber nur bey Gütern der Seele, des Körpers und des Glücks Statt finde, allerdings Almoſen, Faſten

und

und Gebet dieſelbe ausmachen; wenn gleich das Gebet nicht eigentlich Entziehung; wohl aber Unterwerfung gegen Gott iſt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Zuſammenhängend alſo genug, und ſcheinbar für ihr Zeitalter trugen dieſe Scholaſtiker die Lehren von dieſen kirchlichen Büßungen vor, indem ſie ſich Vorausſetzungen, Begriffe und Beweisarten bedienten, die damals allgemein gültig waren. Aber bey den Bußübungen ſelbſt kehrte man ſich eben ſo genau nicht an ihre Vorſchriften. Waren es beſonders ſchwere Sünden und außerordentliche Fälle; oder gar dem Papſte vorbehaltene; wollten gewiſſe Sünder ihre Reue und ihren Schmerz recht öffentlich an den Tag legen: ſo blieb es nicht beym Gebete, Faſten und Almoſengeben; die ſeltſamſten Demüthigungen, körperlichen Leiden und Gebräuche wurden alsdann zur Büſſung ausgeſonnen. Ein gewiſſer Robert war mit ſeiner Frau und Tochter von den Arabern gefangen worden. Als eine Hungersnoth einbrach, befahl ihr Fürſt, daß jeder Gefangene, der Kinder hätte, dieſelben zur Stillung ſeines Hungers ſchlachten ſollte. Robert brachte alſo ſeine Tochter um, und verzehrte ſie. Auf einen ähnlichen Befehl tödtete er auch ſeine Frau; konnte aber das gekochte Fleiſch derſelben nicht eſſen. Dieſer bekannte Innocentius dem Dritten im Jahr 1202 ſeine Verbrechen, und mußte folgende ihm von dem Papſte auferlegte Buße übernehmen. In ſeinem ganzen übrigen Leben ſollte er niemals wieder Fleiſch eſſen; alle Freytage, ingleichen an jedem Montage und jeder Mittwoche in den Faſten vor Weihnachten und Oſtern, ſollte er nur Brodt und Waſſer genießen; an den übrigen Tagen dieſer Faſtenzeiten aber, auch an dem Tage vor den Heiligenfeſten, ſollte er dergeſtalt andächtig faſten, daß er ſich an einer Zukoſt

koſt begnüge. Er ſollte mit bloßen Füßen, in einem wollenen Rocke und ſehr kurzen Schulterkleide, einen Stock nur eine Elle lang tragend, umhergehen, und nicht mehr Almoſen von jemanden annehmen, als er auf einen Tag zum Unterhalte brauchte; niemals ſollte er zwey Nächte an eben demſelben Orte verweilen; es müßte ihn denn eine beſondere Noth, Krankheit, feindlicher Einfall, und dergleichen mehr, dazu zwingen; auf dieſe Art ſollte er drey Jahre hindurch wallfahrten; in keine Kirche gehen, ohne vor derſelben ſich hingeworfen zu haben, und mit Ruthen oder Riemen gepeitſcht worden zu ſeyn; ſich niemals verheyrathen; bey öffentlichen Kampfſpielen ſich nicht einfinden; täglich hundertmal das Vater Unſer herſagen; eben ſo oft die Kniee dazu beugen, und, wenn er dieſes drey Jahre lang beobachtet habe, beym Apoſtoliſchen Stuhl um Gnade bitten, und erwarten, was ihm dieſer ferner auflegen würde. (Innoc. III. Epiſt. L. V. Ep. 718. p. 664. T. I. ed. Baluz.) Eine ähnliche Buße mußten im Jahr 1203., auf Befehl eben dieſes Papſtes, einige Edelleute tragen, welche den Biſchof von Würzburg ermordet hatten. (Raynald. ad a. 1203. n. 46. ſq. p. 97. T. XIII.) Im vorhergehenden Jahre hatte ein gewiſſer Lumberd, von ſeinem Grafen dazu genöthigt, dem Biſchof von Caithnes in Schottland, der in einer Fehde gefangen genommen worden war, die Zunge abgeſchnitten. Als dieſer voll Reue zum Innocentius gekommen war, ſchickte ihn derſelbe in ſein Vaterland mit der Anordnung zurück, daß er halb nackend, die Zunge mit einem Faden dergeſtalt gebunden, daß ſie über die Lippen hervorragte, funfzehn Tage hindurch öffentlich daſelbſt herumgehen; ſich vor den Kirchthüren liegend, mit den Ruthen, die er ſelbſt trüge, geißeln laſſen; (diſciplinari ſe faciat) an jedem dieſer Tage erſt des Abends Waſſer und

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Brodt

und Gebet dieſelbe ausmachen; wenn gleich das Gebet nicht eigentlich Entziehung; wohl aber Unterwerfung gegen Gott iſt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Zuſammenhängend alſo genug, und ſcheinbar für ihr Zeitalter trugen dieſe Scholaſtiker die Lehren von dieſen kirchlichen Büßungen vor, indem ſie ſich Vorausſetzungen, Begriffe und Beweisarten bedienten, die damals allgemein gültig waren. Aber bey den Bußübungen ſelbſt kehrte man ſich eben ſo genau nicht an ihre Vorſchriften. Waren es beſonders ſchwere Sünden und außerordentliche Fälle; oder gar dem Papſte vorbehaltene; wollten gewiſſe Sünder ihre Reue und ihren Schmerz recht öffentlich an den Tag legen: ſo blieb es nicht beym Gebete, Faſten und Almoſengeben; die ſeltſamſten Demüthigungen, körperlichen Leiden und Gebräuche wurden alsdann zur Büſſung ausgeſonnen. Ein gewiſſer Robert war mit ſeiner Frau und Tochter von den Arabern gefangen worden. Als eine Hungersnoth einbrach, befahl ihr Fürſt, daß jeder Gefangene, der Kinder hätte, dieſelben zur Stillung ſeines Hungers ſchlachten ſollte. Robert brachte alſo ſeine Tochter um, und verzehrte ſie. Auf einen ähnlichen Befehl tödtete er auch ſeine Frau; konnte aber das gekochte Fleiſch derſelben nicht eſſen. Dieſer bekannte Innocentius dem Dritten im Jahr 1202 ſeine Verbrechen, und mußte folgende ihm von dem Papſte auferlegte Buße übernehmen. In ſeinem ganzen übrigen Leben ſollte er niemals wieder Fleiſch eſſen; alle Freytage, ingleichen an jedem Montage und jeder Mittwoche in den Faſten vor Weihnachten und Oſtern, ſollte er nur Brodt und Waſſer genießen; an den übrigen Tagen dieſer Faſtenzeiten aber, auch an dem Tage vor den Heiligenfeſten, ſollte er dergeſtalt andächtig faſten, daß er ſich an einer Zukoſt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

im Jahr 1199. ſeine abſcheulichen Ausſchweifungen vor Thränen und Schluchzen nicht mündlich zu beichten im Stande war, ſchrieb ſolche auf; als aber die Schrift geöffnet wurde, fand es ſich, daß alles ausgelöſcht war. (Ibid. ad a. 1199. n. 45. p. 34.) Ein bereits verſtorbener Deutſcher im Jahr 1212. wurde, nachdem er bereits die Strafen jenes Lebens kennen gelernt hatte, nur deßwegen von Gott auferweckt, damit er noch eine ſiebenjährige äußerſt ſtrenge Buße ausüben konnte. (Ibid. ad a. 1212. n. 40. p. 194.)

Jene freywilligen Büßungen aber, welche ſich ſo viele Chriſten in dieſen Jahrhunderten auflegten, um dadurch gleichſam Gott zur mitleidigen Nachſicht und Vergebung ihrer Sünden zu bewegen; Mönche hingegen und andere ſogenannte Heilige dieſer Art auch öfters zum Beſten anderer, zur Rettung von Seelen aus dem Fegfeuer; oder überhaupt um ihre verdienſtlichen guten Werke bey Gott zu vermehren, übernahmen, arteten nun ſogar in unruhige öffentliche Bewegungen und Ausſchweifungen, in eine ſchwärmeriſche, zuletzt vor ketzeriſch erklärte Sekte aus. Wie beliebt und ſtreng inſonderheit die **Selbſtgeißelung** bereits in dem nächſtvorhergehenden Zeitalter geweſen ſey, iſt ſchon aus den Schriften des Cardinals **Damiani** und an Beyſpielen gezeigt worden. (Chr. KGeſch. Th. XXII. S. 531. fg. Th. XXIII. S. 130. fg.) Die Meinung alſo von dem hohen Werthe dieſer **Apoſtoliſchen Schlägezucht**, dieſes **Reinigungsmittels**, wie man ſie nannte, durch welches man auf viele Jahre hinaus gebüßt zu haben glaubte, pflanzte ſich auch in die gegenwärtigen Zeiten fort. **Robert Pulleyn**, (oder **Pullus**) dieſer berühmte Lehrer der Theologie zu **Paris** und **Oxford** um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, empfohl ſie ſelbſt in ſeinem theologiſchen

ſchen Syſtem. (L. VII. Sententt. c. 3. p. 220. Paris. 1655. fol.) „Es giebt, ſchreibt er, eine Genugthuung, welche die Natur eines jeden zu tragen vermag; gleichwohl eine rauhe, und Gott deſto gefälligere, je demüthigender ſie iſt; wenn nemlich ein jeder ſich, nackend zu den Füßen des Prieſters hingeworfen, von demſelben mit Ruthen hauen läßt.“ Fürſten bedienten ſich dieſes Stärkungsmittels ihrer Frömmigkeit eben ſowohl, als Leute von jedem andern Stande. Ludwig der Neunte, König von Frankreich, ließ ſich allemal, nach abgelegtem Sündenbekenntniſſe, von ſeinem Beichtvater mit fünf kleinen eiſernen verbundenen Ketten, die er in einer elfenbeinernen Büchſe beſtändig bey ſich trug, geißeln; (diſciplinam recipiebat) und er pflegte auch ſeinen Kindern und vertrauten Freunden mit ſolchen Kettenbüchschen zu gleicher Abſicht ein Geſchenk zu machen. Wenn ſein Beichtvater zu gelinde Streiche führte: ſo gab er ihm ein Zeichen, daß er beſſer zuſchlagen möchte. Doch hatte einer derſelben dieſes von ſelbſt und ſo arg gethan, daß der König ziemlich viel davon leiden mußte. Er ließ ſich aber davon nichts gegen denſelben merken; ſondern ſagte es erſt nach deſſen Tode, und nur im Scherze, ſeinem neuen Beichtvater. (Guillermi de Nangis Geſta S. Ludovici, p. 443. in Petr. Pithoei Hiſt. Francor. Scriptt. vett. XI. Francof. 1596. fol.) Von denen hingegen, welche ſich der Geißelung nicht unterwarfen, wurden fürchterliche Geſchichten noch aus der andern Welt erzählt. Hugo, der ſo angeſehene Canonicus von St. Victor zu Paris, im zwölften Jahrhunderte, hatte eine ſo zarte Haut, daß er ſich dieſe Züchtigung weder insgeheim, noch im Capitel ſeiner Mitbrüder jemals ertheilen ließ. Einer von dieſen, ſein Freund, bat ihn, als er dem Tode nahe war, ihm nach demſelben zu erſcheinen. Er

J. n. C. 1073 bis 1303.

 that

J. n. C. 1073 bis 1303.

that es auch würklich, und verſicherte zwar, auf Befragen, daß es ihm wohl gehe; ſetzte aber hinzu: „weil ich mich bey meinem Leben nicht habe geißeln „laſſen: ſo blieb beynahe kein einziger Teufel in der „Hölle zurück, der mir nicht, als ich ins Fegfeuer „übergieng, einen tüchtigen Schlag gegeben hätte.“ (Hiſtoire des Flagellans, ou l'on fait voir le bon et mauvais uſage des flagellations parmi les Chrêtiens, traduite du Latin de M. l'Abbé *Boileau*, Docteur de Sorbonne, c. 8. pag. 237, à Amſterd. 1701. 12. ex Thom. Cantipratens. L. II. Apum, c. 16. n. 5.)

Unerwartet war es daher nicht, daß endlich ein ungeheurer Haufen von Menſchen zuſammentrat, die ihre Geißelungen öffentlich zur Schau trugen. Eine nähere Veranlaſſung zu dieſen ſonderbaren Auftritten weiß man nicht: denn diejenigen Urſachen, welche Schöttgen angegeben hat, (de Secta Flagellantium Commentatio, c. 2. p. 10. ſq. Lipſiae, 1711. 8.) fallen zu ſehr ins Allgemeine, oder gar ins Theologiſche; die einzige ausgenommen, die er aus einem neuern Schriftſteller, dem Dominicaner Bzovius, anführt, daß die innerlichen Kriege, durch welche Italien ſeit langer Zeit viel gelitten hatte, die Italiäner bewogen haben möchten, auf eine außerordentliche Andachtsübung zu denken, die ihnen die Aufhebung jener Uebel von Gott bewürken könnte. Vielleicht haben auch eben damals einige Mönche und andere Geiſtliche dieſes Landes mit verſtärktem Eifer im Beichtſtuhl und bey andern Gelegenheiten auf die Selbſtgeißelung, als auf das ſicherſte Mittel, ſich für alle Sünden mit Gott auszuſöhnen, gedrungen. Würklich verſichert auch Sigonius, (de Regno Italiae, L. XIX. ap. Schoettgen. l. c. p. 57. ſq.) ein Einſiedler, der im Ruf der Heiligkeit ſtand, habe auf göttlichen Antrieb

die

ſchen Syſtem. (L. VII. Sententt. c. 3. p. 220. Paris. 1655. fol.) „Es giebt, ſchreibt er, eine Genugthuung, welche die Natur eines jeden zu tragen vermag; gleichwohl eine rauhe, und Gott deſto gefälligere, je demüthigender ſie iſt; wenn nemlich ein jeder ſich, nackend zu den Füßen des Prieſters hingeworfen, von demſelben mit Ruthen hauen läßt.“ Fürſten bedienten ſich dieſes Stärkungsmittels ihrer Frömmigkeit eben ſowohl, als Leute von jedem andern Stande. Ludwig der Neunte, König von Frankreich, ließ ſich allemal, nach abgelegtem Sündenbekenntniſſe, von ſeinem Beichtvater mit fünf kleinen eiſernen verbundenen Ketten, die er in einer elfenbeinernen Büchſe beſtändig bey ſich trug, geißeln; (diſciplinam recipiebat) und er pflegte auch ſeinen Kindern und vertrauten Freunden mit ſolchen Kettenbüchschen zu gleicher Abſicht ein Geſchenk zu machen. Wenn ſein Beichtvater zu gelinde Streiche führte: ſo gab er ihm ein Zeichen, daß er beſſer zuſchlagen möchte. Doch hatte einer derſelben dieſes von ſelbſt und ſo arg gethan, daß der König ziemlich viel davon leiden mußte. Er ließ ſich aber davon nichts gegen denſelben merken; ſondern ſagte es erſt nach deſſen Tode, und nur im Scherze, ſeinem neuen Beichtvater. (Guillermi de Nangis Geſta S. Ludovici, p. 443. in Petr. Pithoei Hiſt. Francor. Scriptt. vett. XI. Francof. 1596. fol.) Von denen hingegen, welche ſich der Geißelung nicht unterwarfen, wurden fürchterliche Geſchichten noch aus der andern Welt erzählt. Hugo, der ſo angeſehene Canonicus von St. Victor zu Paris, im zwölften Jahrhunderte, hatte eine ſo zarte Haut, daß er ſich dieſe Züchtigung weder insgeheim, noch im Capitel ſeiner Mitbrüder jemals ertheilen ließ. Einer von dieſen, ſein Freund, bat ihn, als er dem Tode nahe war, ihm nach demſelben zu erſcheinen. Er

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

that es auch würklich, und verſicherte zwar, auf Befragen, daß es ihm wohl gehe; ſetzte aber hinzu: „weil ich mich bey meinem Leben nicht habe geißeln „laſſen: ſo blieb beynahe kein einziger Teufel in der „Hölle zurück, der mir nicht, als ich ins Fegfeuer „übergieng, einen tüchtigen Schlag gegeben hätte.“ (Hiſtoire des Flagellans, ou l'on fait voir le bon et mauvais uſage des flagellations parmi les Chrêtiens, traduite du Latin de M. l'Abbé *Boileau*, Docteur de Sorbonne, c. 8. pag. 237, à Amſterd. 1701. 12. ex Thom. Cantipratens. L. II. Apum, c. 16. n. 5.)

Unerwartet war es daher nicht, daß endlich ein ungeheurer Haufen von Menſchen zuſammentrat, die ihre Geißelungen öffentlich zur Schau trugen. Eine nähere Veranlaſſung zu dieſen ſonderbaren Auftritten weiß man nicht: denn diejenigen Urſachen, welche Schoettgen angegeben hat, (de Secta Flagellantium Commentatio, c. 2. p. 10. ſq. Lipſiae, 1711. 8.) fallen zu ſehr ins Allgemeine, oder gar ins Theologiſche; die einzige ausgenommen, die er aus einem neuern Schriftſteller, dem Dominicaner Bzovius, anführt, daß die innerlichen Kriege, durch welche Italien ſeit langer Zeit viel gelitten hatte, die Italiäner bewogen haben möchten, auf eine außerordentliche Andachtsübung zu denken, die ihnen die Aufhebung jener Uebel von Gott bewürken könnte. Vielleicht haben auch eben damals einige Mönche und andere Geiſtliche dieſes Landes mit verſtärktem Eifer im Beichtſtuhl und bey andern Gelegenheiten auf die Selbſtgeißelung, als auf das ſicherſte Mittel, ſich für alle Sünden mit Gott auszuſöhnen, gedrungen. Würklich verſichert auch Sigonius, (de Regno Italiae, L. XIX. ap. Schoettgen. l. c. p. 57. ſq.) ein Einſiedler, der im Ruf der Heiligkeit ſtand, habe auf göttlichen Antrieb

die

die Perugianer gewarnt, ſich durch Büßungen um die göttliche Gnade zu bewerben, indem ſie ſonſt in kurzem alle durch eine ſchändliche Seuche umkommen würden. Genug, ein Mönch zu Padua gegen das Ende des dreyzehnten Jahrhunderts, giebt davon eine Nachricht, welche mit dieſer Muthmaaßung ziemlich übereinkommt. (Monachi Paduani Chronic. L. III. p. 612. ſq. in Urſtilii Germaniae Hiſtoricor. illuſtr. T. I. ed. a. 1670.) „Um dieſe Zeit, ſchreibt er beym „Jahr 1260., als ganz Italien mit vielen Laſtern „und Verbrechen beflecket war, ergriff eine plötzliche „und bisher unerhörte Anſtalt (compoſitio) zuerſt die „Einwohner von Perugia, ſodann die Römer, end„lich faſt alle Völker Italiens. Die Furcht Chriſti „fiel ſo ſehr über ſie her, daß Edelleute und Unadeli„che, Alte und Junge, Kinder ſogar von fünf Jah„ren, nackend bis auf die bedeckten Schaamtheile, „ohne alle Schaam durch die Straßen der Städte „zwey und zwey in Proceſſion umherzogen. Jeder „von ihnen hielt eine Geißel von Riemen in den Hän„den, womit ſie ſich, unter Seufzen und Weinen, „über die Schultern heftig bis zur Vergießung von „Blut peitſchten; und indem ſie ganze Quellen von „Thränen vergoſſen, als wenn ſie mit leiblichen Au„gen das Leiden des Erlöſers ſelbſt ſähen, riefen ſie „die Barmherzigkeit Gottes und die Hülfe ſeiner „Mutter an; ſie baten demüthig, daß Er, der ſich „ſchon mit unzähligen Büßenden habe verſöhnen laſ„ſen, auch ihrer, die ihre Vergehungen erkannt hät„ten, ſchonen möchte. Nicht allein alſo bey Tage; „ſondern auch des Nachts, lieſen ſie im härteſten „Winter mit brennenden Wachslichtern, zu hun„derten, tauſenden, ja zu zehntauſenden, durch „Städte und Kirchen; und warfen ſich demüthig vor „den Altären nieder, indem Prieſter mit Kreuzen und

J. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

„Fahnen vor ihnen hergiengen. Eben das thaten ſie „in Dörfern und Flecken; ſo daß Felder und Gebür„ge von den Stimmen der zu Gott Rufenden wieder„zuſchallen ſchienen. Um dieſe Zeit hörten alle mu„ſicaliſche Inſtrumente und alle verliebte Lieder auf. „Ueberall hörte man nur in Städten und Dörfern den „kläglichen Geſang der Büßenden; ſteinerne Herzen „wurden durch dieſen traurigen Ton gerührt, und „ſelbſt die Augen der Hartnäckigen konnten ſich der „Thränen nicht enthalten. Auch die Weiber blieben „nicht ohne Theilnehmung an dieſer großen Andacht; „nicht allein geringe, ſondern auch vornehme Matronen „und zarte Jungfrauen, thaten dieſes in ihren Wohnun„gen mit aller Ehrbarkeit. Damals ſöhnten ſich faſt „alle Uneinige mit einander aus; Wucherer und Räu„ber eilten, das übel Erworbene zurückzugeben; und „andere, die in mancherley Verbrechen verwickelt wa„ren, bekannten ihre Sünden demüthig, und beſſer„ten ihr eitles Betragen. Man öffnete die Gefäng„niſſe; die Gefangenen wurden losgelaſſen; den Lan„desverwieſenen ward erlaubt, in ihr Vaterland zu„rückzukehren. In der That verrichteten ſowohl „Männer als Weiber ſolche Werke der Heiligkeit und „Barmherzigkeit, als wenn ſie befürchteten, die gött„liche Allmacht möchte ſie durch himmliſches Feuer ver„zehren; oder es möchte ſie das heftigſte Erdbeben „unverſehens verſchlingen oder verſchütten; oder ande„re Plagen möchten ſie treffen, durch welche ſich die „göttliche Gerechtigkeit an den Sündern zu rächen ge„wohnt iſt. Ueber dieſe plötzliche Buße, die ſich „über die Gränzen Italiens hinaus durch mehrere „Länder verbreitete, wunderten ſich mit Recht nicht „bloß mittelmäßige Köpfe; ſondern auch weiſe Män„ner, indem ſie überlegten, woher wohl ein ſo hitziger „Ungeſtüm kommen möchte: beſonders, da dieſe uner-

„hörte

„hörte Art der Buße von dem Papſte, der damals zu J. N. C. G.
„Anagni ſeinen Siß hatte, nicht geſtiftet worden war; 1073
„noch irgend ein Prediger oder eine andere Perſon von bis
„Anſehen durch Betriebſamkeit oder Beredtſamkeit da- 1303.
„zu überredet hatte; ſondern der Anfang dazu bey Einfäl-
„tigen gemacht worden war, deren Fußſtapfen ſogleich
„Gelehrte und Ungelehrte betreten hatten. Aber würk-
„lich war es die Gnade des heiligen Geiſtes, welche
„keine langſamen Unternehmungsmaaßregeln kennt;
„ſondern plözlich weht, wo ſie will; ſie entzündete das
„Herz Eines Menſchen mit dem Feuer ihrer Liebe,
„und entflammte durch deſſen Beyſpiel auch die übri-
„gen.“ Deutſche Chronikenſchreiber der nächſtfolgen-
den Zeiten beſchreiben dieſe Proceſſionen von Büßenden
ohngefähr auf gleiche Art; ſie ſetzen nur noch hinzu,
daß ſich dieſelben, um nicht erkannt zu werden, den
Kopf verhüllt, und drey und dreyßig Tage hindurch,
zum Andenken der Lebensjahre Jeſu auf der Welt, ſich
zweymal an jedem derſelben gegeißelt haben. (Chro-
nica Auſtralis ad a. 1261. p. 461. in Freheri Scriptt.
Rer. Germanic. T. I. ed. Struv. Chronica Auguſten-
ſis ad a. 1260. p. 534. ibid.)

Allerdings war der äußerliche Schein dieſer plözli-
chen Büßungen und Bekehrungen von ſo vielen Tau-
ſenden ſo blendend, daß es einem Mönche jener Zeiten
gar nicht verargt werden darf, wenn er ſie mit den
meiſten Zeitgenoſſen vor ein unmittelbares Werk der
göttlichen Gnade ausgab. Dem ruhigen und nach-
denkenden Beobachter hingegen ſind alle ſolche augen-
blickliche Beſſerungen, und noch dazu bey einer ſo un-
geheuren Menge, ſehr verdächtig. Sie werden es
ihm noch mehr, wenn er ſieht, daß dieſe ſchnell Be-
kehrten, ganz dem ächten Geiſte des Chriſtenthums
zuwider, geglaubt haben, es ſeyen körperliche Züchti-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gungen nöthig, um Sündenvergebung von Gott zu erlangen. Daß viele gute Handlungen, mildere und würdigere Sitten die unmittelbaren Folgen davon geweſen ſind, beweiſet nichts mehr, als daß ſinnliche Rührungen von einer ungewöhnlich lebhaften Art, auf Einbildungskraft und Herz des großen Haufens eine Zeitlang gewürkt haben. Wie lange aber dieſe Würkungen gewährt haben, iſt nicht allein unbekannt; ſondern es ſcheint auch ihre Dauer, wie Muratori ebenfalls zu verſtehen giebt, (Geſchichte von Italien, Achter Theil, S. 56. fg.) nur kurz geweſen zu ſeyn, indem man die alten Unordnungen bald wieder in Italien herrſchend antrifft. Ohnedem liegt es in der Entſtehungsart und Beſchaffenheit ſolcher geſchwinder beſſernder Bewegungen bey unzähligen laſterhaften Perſonen, daß die Eindrücke, welche ſie hinterlaſſen, eben ſo leicht verfliegen, als ſie gekommen ſind.

Was aber dieſen Zügen von Büßenden ſelbſt gar bald ein Ende machte, das war der Mangel an Genehmigung und Unterſtützung von Seiten des Papſtes und des höhern Clerus. So wenig dieſe daran Grundſätze und Andachten verkennen konnten, denen ſie ſelbſt fortgeholfen hatten; ſo mußten ſie es doch eben ſowohl vorher empfinden, was eine erhitzte religiöſe Phantaſie, auf dieſem Wege, der ohne ihr Gutheißen gewählt worden war, vor Unordnungen hervorzubringen im Stande ſey: und an denſelben hatte es wahrſcheinlich nicht lange gefehlt. Dieſes tragiſche Schauſpiel, das im Grunde aus ihrem Unterricht und Beyſpiel gefloſſen war, hätte ſie eigentlich noch weiter, bis zum Verbote der Selbſtgeißelung, leiten ſollen, die der Vernunft und Schrift widerſtritt; nicht ſelten der Geſundheit Nachtheil brachte, und in der That eine Nachahmung heydniſcher Religionsgebräuche heißen konnte.

konnte. Doch mehrere Fürſten unterſagten dieſe Auf- J. n. C. G.
züge durchaus in ihrem Gebiete. Manfred, da- 1073
mals König von Sicilien, der ſich den Päpſten zum bis
Troße in dieſem Reiche behauptete, und bis in die An- 1309.
conitaniſche Mark, auch über einen großen Theil von Toſcana regierte, verſagte ihnen deſto ſtrenger allen Eintritt in dieſe Länder, weil er beſorgte, daß, unter einem ſolchen gottſeeligen Vorwande, ein zahlreicher Haufen enthuſiaſtiſcher Anhänger des Papſtes darinne Unruhen ſtiften dürfte. (Monach. Paduan. l. c. pag. 613.) Auch der Marcheſe Pallavicini verbot es, wie der Paduaniſche Mönch hinzuſetzt, unter fürchterlichen Drohungen, daß zu Cremona, Breſcia, Mailand, und wo er ſonſt zu befehlen hatte, dieſe Büßungsneuerung nicht ausgeübt werden ſollte: vielleicht nicht ſowohl, nach der Meinung jenes Chronikenſchreibers, weil er ſeine Herrſchaft zu verlieren befürchtete, wenn ſeine Unterthanen durch dieſes fromme Mittel in Eintracht mit einander verbunden wurden; als weil ihm jede Zuſammenrottirung, und die unter einem geiſtlichen Vorwande getroffenen gewiß nicht am wenigſten Argwohn erregen mußten. Eine Anzahl von dieſen Büßenden war ſchon im Jahr 1261. über die Alpen gegangen, und in Baiern bis nach Freyſingen gekommen. Ohne Zweifel fanden ſie daſelbſt Nachahmer genug, weil Aventinus (Annall. Boior. L. VII. c. 7. n. 21. p. 668. ed. Gundling.) folgende Reime anführt, welche ſie während ihres öffentlichen Geißelns ſangen: Jr ſlacht (ſchlagt) euch ſere, Zu Chriſtus Ehre, Durch Gott, ſo lat die Sünd mere! (ſo laßt die Sünden künftig!) Allein die Herzoge von Baiern Ludwig und Heinrich ließen ſie nicht weiter kommen, und entfernten ſie zum Theil ganz von ihrem Gebiete. (Idem l. c. n. 22.) In eben demſelben Jahre fanden ſie ſich auch in Böh-

men ein, wo ſie unter dem Vorwande der Religion viel Geld zuſammen-brachten; aber von dem Könige Ottocar weggejagt wurden. Gleich darauf erſchienen ſie in Pohlen; allein die Biſchöfe und weltlichen Großen bedrohten diejenigen mit der Einziehung ihrer Güter, die ſich zu ihnen ſchlagen würden. Um gleiche Zeit findet man ſie in Meißen: und auch da nöthigte ſie Albrecht, Biſchof von Meißen, ſeinen ganzen Kirchenſprengel zu verlaſſen. (Schoettgen l. c. p. 62. 63.)

n. C. G. 1073 bis 1303.

Dennoch traten ſie am Ende dieſes Jahrhunderts in Deutſchland auf. Schon im Jahr 1261. waren zwölfhundert derſelben in Straßburg eingezogen, zu welchen ſich daſelbſt noch funfzehnhundert andere geſellten. (Paralip. rerum memorabill. ad Chron. Urſperg. p. 257. 274. Argentor. 1609. fol.) Jacob von Königshoven, ein Prieſter zu Straßburg gegen das Ende des vierzehnten Jahrhunderts, der dieſes auch erzählt, (Elſaß. und Straßburg. Chronike, C. V. S. 300. herausgegeben von Joh. Schilter, zu Straßburg, 1698. 4.) und ſie Geiſchelere, (Geißler) nennt, meldet zwar, daß die Geiſchelevart daſelbſt gar bald ein Ende genommen habe; bemerkt aber doch gleich darauf, daß im Jahr 1296. acht und zwanzig andere in weißen Kleidern, und ihre Geſichter mit Beuteltuche bedeckt, gekommen wären, die ſich um die Stadt zu allen Kirchen gegeißelt hätten. Man trifft ſie auch noch in den beyden folgenden Jahrhunderten in mehrern Gegenden an. Flagellatori hieſſen ſie im Italäniſchen; Flagellantes, Flagellatores und Flagellarii in den lateiniſchen Chroniken; Geiſſelbrüder, Flegler und Bengler bey den Deutſchen; und Schöttgen glaubt, (l. c. p. 2.) ſo wie nach ihm Friſch, (Deutſchlateiniſches Wörterbuch,

Th.

Th. I. S. 274.) daß der zweyte dieser Nahmen aus flagellum entstanden sey; der dritte aber ist ihnen von dem Bengel oder Knüppel gegeben worden, den sie zu ihrer Vertheidigung trugen. Die Geschichte dieser seltsamen Büßenden, die in dem folgenden Zeitalter weit verhaßter wurden, als sie es im gegenwärtigen waren, hat zuerst der Abt und Doctor der Sorbonne Jacob Boileau, der ältere Bruder des berühmten Dichters dieses Nahmens, in einem lateinischen Buche (Historia Flagellantium, de recto et perverso flagrorum usu apud Christianos, Paris. 1700. 12.) beschrieben. Er schrieb mehrere Bücher über solche bedenkliche Gegenstände in dieser Sprache; damit die Französischen Bischöfe, wie er sagte, nicht im Stande seyn möchten, sie zu verketzern. Unterdessen ist doch eine Französische Uebersetzung davon erschienen, deren Aufschrift oben (S. 130.) mitgetheilt worden ist. Boileau erklärt sich sehr nachdrücklich, daß er keineswegs die Geißelung überhaupt, verbunden mit andern ähnlichen Mitteln, deren sich die Christen von den ältesten Zeiten her bedient hätten, ihre unreinen Lüste zu zähmen, verwerfe; sondern nur zeigen wolle, die in seiner Kirche üblichen Selbstgeißelungen seyen in der alten Kirche unbekannt gewesen, und besonders sey die sogenannte untere Disciplin, da man die Hüften und den Hintern mit Ruthen oder knotichten Stricken züchtige, eben so unanständig und der wahren Frömmigkeit zuwider, als sie eines neuern Ursprungs sey. Er beweiset daher weitläufig, daß man die Selbstgeißelungen weder in der Jüdischen, noch in der ältesten christlichen Kirche gekannt habe; daß sie desto mehr unter den Heiden gewöhnlich; aber eben darum bey den Christen verhaßt gewesen sind; daß diese zwar Ketzer und Verbrecher haben geißeln lassen, und daß die ersten Stifter der Mönchsorden

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

die Geißelung ihren Untergebenen nur als eine Strafe auferlegt haben; daß aber die freywilligen Geißelungen erſt ſeit dem eilften Jahrhunderte nicht ohne verdienten Widerſpruch aufgekommen ſind; ſo wie auch die Sekte der Geißler durchaus verwerflich ſey. Man ſieht wohl, daß Boileau ſo weit gegangen iſt, als ein Mann von Einſicht und Freymüthigkeit; der aber zugleich Doctor der Sorbonne war, gehen konnte; allem Anſehen nach hat er durch ſeine Schrift noch mehr Wahrheiten lehren wollen, als er ausdrücklich geſtanden hat. Daher fand man auch dieſelbe in Frankreich anſtößig, und nicht frey von Irrthümern. Ein neuerer Franzoſe, der aber vor einen Engländer angeſehen ſeyn wollte, hat dieſes Buch gänzlich umgearbeitet. Eigentlich verſtand er den Verfaſſer nicht, indem er ihm vorwarf, ein bloßer Sammler von Thatſachen und Citaten geweſen zu ſeyn; daher ſich öfters ein Widerſpruch zwiſchen ſeinen Erzählungen und den daraus gezogenen Schlüſſen finde, durch welche er die Leſer habe überreden wollen, daß er eine ernſthafte, und wohl gar theologiſche Abſicht gehabt habe. Dieſer Ungenannte hat alſo die Materialien, welche ihm Boileau darbot, dazu benützt, ein ganz anders geordnetes Buch daraus zu verfertigen, und es mit vielen Erläuterungen, Zuſätzen und einigen Berichtigungen zu bereichern. Seine Arbeit iſt nicht ohne allen Werth; er hat unter andern gegen den Verfaſſer bewieſen, daß bereits vor dem eilften Jahrhunderte Beyſpiele von Selbſtgeißelungen vorkommen. Allein er hat auch viel Seichtes und Ueberflüſſiges darunter gemiſcht; überhaupt mehr zur Unterhaltung und Beluſtigung des Leſers, (ſogar durch Auszüge aus den ſchlüpfrigen Erzählungen des La Fontaine,) als für eine gründliche hiſtoriſche Belehrung deſſelben, geſorgt. Sein Buch iſt mit der Ueberſchrift: Beyträ-

ge

ge zur Geſchichte des menſchlichen Aberglaubens; als Paraphraſe und Commentar zur Geſchichte der Flagellanten des Abts Boileau, Deutſch überſetzt, zu Leipzig im Jahr 1785. 8. herausgekommen. Dagegen hat Chriſtian Schöttgen in einer auch oben (S. 130.) bereits genannten Schrift, dasjenige mit vieler gelehrter Beleſenheit ergänzt, was Boileau über die Geſchichte der Flagellanten im dreyzehnten und vierzehnten Jahrhundert zurückgelaſſen hat: und dieſes war nicht wenig. Es ſind darunter die ſpätern Lehren dieſer Parthey; mehrere etymologiſche und andere Unterſuchungen. Schöttgens eigenes Exemplar von dieſem Buche, mit ſehr vielen handſchriftlichen Vermehrungen, auch Verbeſſerungen deſſelben verſehen, befindet ſich jetzt auf der hieſigen Univerſitäts-Bibliothek; es iſt auf dieſelbe mit der zahlreichen und vortrefflichen Bücherſammlung gekommen, welche der Herr Geheime Kriegsrath von Ponickau zu Dresden vor wenigen Jahren mit ſeltener Großmuth der Univerſität geſchenkt hat: einer Sammlung, welche in allem, was Sachſen betrifft, an Mannichfaltigkeit und Vollſtändigkeit, auch von Seiten der Handſchriften und Urkunden, in ihrer Art einzig iſt.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Einen regelmäßigern Gang, als dieſe geißelnden Büßer nahmen, ſchrieben die Beichtväter den Chriſten, die ſich ihnen anvertraueten, zur büßenden Genugthuung vor: und es war eine Verletzung ihres Anſehens, daß jene ſchwärmeriſchen Haufen eine willkührliche und geräuſchvolle Büßung übernahmen. Aber es hatte auch erſt in dieſem Zeitalter ein päpſtliches Geſetz allen abendländiſchen Chriſten die Pflicht auferlegt, ihren eigenen Prieſtern zu gewiſſen Zeiten ein vollſtändiges Sündenbekenntniß zu thun, und ſich der Anweiſung zur Buße, die ſie von denſelben erhal-

ten

ten würden, zu unterwerfen. In frühern Jahrhunderten wußte man nichts von einer ſolchen beſtimmten und allgemeinen Verpflichtung. Zwar das öffentliche Bekenntniß grober Sünden, welches in der älteſten Kirche von ſo großer Würkung geweſen war, hatte längſt aufgehört; und daß Leo der Erſte ſchon im fünften Jahrhunderte ein geheimes Bekenntniß empfohlen habe, iſt an ſeinem Orte (Th. XVII. S. 55. fg.) erzählt worden. Allein er meinte nur auch die ſchweren Vergehungen; bis zum neunten Jahrhunderte wurde es noch nicht als Schuldigkeit gefordert, daß jemand alle ſeine Sünden einem Prieſter beichten ſollte. Man bekannte ſeine ſchlimmen Ausſchweifungen einem Biſchof oder Prieſter, um von demſelben Rath zu erlangen, wie man dafür büßen müſſe; er fand in den Sammlungen von Kirchengeſetzen und Bußbüchern die dazu nöthigen Anleitungen; und jene Büßungen wurden doch meiſtentheils öffentlich vollbracht. Welche Freyheit hierinne noch zu Carls des Großen Zeiten in den Fränkiſchen Kirchen geherrſcht habe, hat man ehemals (Chr. KGeſch. Th. XX. S. 151. fg.) an einem Schluſſe der im Jahr 813. zu Chalons gehaltenen Kirchenverſammlung geſehen. (ap. Harduin. T. IV. c. 33. p. 1037.) Sie führt zwo Meinungen über das Sündenbekenntniß an; einige wollten es bloß an Gott gerichtet wiſſen; andere glaubten, es müſſe auch von dem Prieſter geſchehen. Beydes erkennt die Synode vor eine ſolche nützliche Gewohnheit; lehrt, daß Gott eigentlich allein Vergeber (Remiſſor) der Sünden ſey; und geſteht, daß man durch die Beichte vor dem Prieſter nur lerne, wie man von Sünden gereinigt werden müſſe. Nicht lange nachher hatte auch Theodulf, Biſchof von Orleans, von beyderley Bekenntniſſen auf gleiche Art geurtheilt. (in Capitulari ad Parochiae ſuae Sacer-

n. C. G. 1073 bis 1303.

Sacerdotes, a. 797. c. 30. in Sirmondi Concill. Galliae, T. II. p. 219. et ap. Harduin. l. c. p. 919.) Täglich, erinnert er ſeine Pfarrer, muß man einmal oder zweymal, auch, wenn man noch öfter kann, Gott ſeine Sünden bekennen; und wenn dieſes geſchehen iſt, einige Pſalmen von ſolchem Inhalte beten; die Beichte aber, welche man vor dem Prieſter ablegt, leiſtet die Hülfe, daß wir von ihm einen heilſamen Rath bekommen, und durch die nützlichſten Büßungen oder gemeinſchaftlichen Gebete, die Sündenflecken auslöſchen; da hingegen das Bekenntniß, welches wir Gott allein leiſten, macht, daß er unſere Sünden vergißt. Doch verlangt Theodulf ſchon, (l. c. c. 31.) daß man, wenn man zur Beichte bey dem Prieſter kommt, dieſelbe nicht allein über die acht Hauptſünden, die man etwan begangen habe, wie ſie bereits, nach dem Caßianus, von den alten Mönchen angegeben wurden; ſondern ſelbſt über ſeine böſen Gedanken erſtrecken. Die Synode von Chalons (l. c. c. 32.) klagt ebenfalls darüber, daß manche ihre Sünden dem Prieſter nicht vollſtändig beichteten, und will, daß ſolches bey jenen Sünden auch in Anſehung der Gedanken geſchehe. Man merkt alſo ſelbſt aus dieſen einzelen Vorſchriften, daß damals nichts weniger, als eine Obliegenheit, dem Prieſter zu beichten, eingeführt geweſen; und daß dieſer Beichte auch noch keine ſacramentliche Würkung beygelegt, nicht die Vergebung der Sünden von ihr hergeleitet worden ſey.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Ohne daß die Geſchichte bey den drey folgenden Jahrhunderten verweilen dürfte, kann hier zuverſichtlich bemerkt werden, daß auch in demſelben kein allgemeines Geſetz über die Nothwendigkeit, vor dem Prieſter zu beichten, vorhanden geweſen ſey; wenn gleich im zwölften Jahrhunderte der heil. Bernhard, Hugo und Richard von St. Victor, auch Peter

von

von Clügny, mehr auf dieſes Sündenbekenntniß gedrungen haben, als ihre Vorgänger. Um gleiche Zeit mit dieſen Männern von ſo ungemeinem Anſehen, geſteht doch ein Mann, deſſen Werk ein noch größeres erlangt hat, (Gratianus, Decret. P. II. Tract. de Poenitentia, Diſtinct. I. p. 996. ſq. ed. Boehm.) wie bereits anderswo (Th. XXVII. S. 39. fg.) angezeigt worden iſt, daß manche behaupteten, man könne, wie auch Ambroſius und Auguſtinus mit andern Kirchenvätern, ſelbſt mit den bibliſchen Schriftſtellern, gelehrt hätten, ohne kirchliches Bekenntniß der Sünden, und ohne den Ausſpruch des Prieſters, Vergebung derſelben erhalten. Er führt zwar darauf eben ſolche Gründe für die Nothwendigkeit des prieſterlichen Bekenntniſſes an; überläßt es aber doch (Diſt. II. c. 89. p. 1023.) dem Urtheil des Leſers, welche von beyden Meinungen man annehmen müſſe, weil beyde von weiſen und gottſeeligen Männern behauptet würden. Die bekannten Römiſchen Correctoren haben zwar bey dieſer Stelle angemerkt, es ſey ganz gewiß, daß von einer Todtſünde eine ſacramentliche Beichte abgelegt werden müſſe; ſie berufen ſich aber nur auf ſpätere päpſtliche Verordnungen: und es bleibt unſtreitig, daß um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, in einer von den Päpſten genehmigten Sammlung für das Kirchenrecht, noch nichts genau darüber beſtimmt geweſen iſt.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Innocentius der Dritte that dieſes erſt im Jahr 1215. auf der Lateranenſiſchen Synode durch den berühmten Canon: Omnis utriusque ſexus. (Concil. Lateran. IV. c. 12. ap. Hard. T. VII. p. 35. ſq. et in Decretall. Greg. IX. L. V. tit. 38. de poenitentiis et remiſſionibus, c. 12. p. 839. ſq.) „Jeder Gläubige beyderley Geſchlechts, ſagt er darinne, ſoll, wenn er zu reifern Jahren (ad annos diſcretionis) gekommen iſt, alle ſeine Sünden allein ſeinem eigenen Prieſter, wenigſtens

einmal

einmal im Jahre, getreu bekennen, und sich nach seinen Kräften bemühen, die ihm auferlegte Buße zu erfüllen, indem er wenigstens zu Ostern das Sacrament des Abendmahls ehrerbietig genießt; er müßte denn vielleicht, nach dem Rathe seines eigenen Priesters, um einer vernünftigen Ursache Willen vor gut befinden, sich dieses Genusses auf eine Zeitlang zu enthalten: denn sonst soll er bey seinem Leben nicht in die Kirche gelassen werden, und nach dem Tode kein christliches Begräbniß erhalten. Diese heilsame Verordnung soll daher auch fleißig in den Kirchen abgekündigt werden, damit niemand von seiner blinden Unwissenheit eine Entschuldigung hernehmen könne. Wenn aber jemand aus einer gerechten Ursache einem andern Priester seine Sünden bekennen will: so soll er erst die Erlaubniß dazu von seinem eigenen Priester erlangen und erhalten; indem sonst der andere weder lösen noch binden könnte. Der Priester aber soll behutsam und vorsichtig seyn, damit er, nach Art eines geschickten Arztes, Wein und Oel in die Wunden des Verwundeten gieße; er soll sorgfältig die Umstände des Sünders und der Sünden erforschen, um sich daraus eine kluge Einsicht zu verschaffen, was vor einen Rath er ihm geben, und was vor ein Hülfsmittel er anwenden müsse, indem er sich mancherley Versuche zur Heilung des Kranken bedient. Er nehme sich aber in Acht, daß er weder durch ein Wort, noch durch ein Zeichen, noch sonst auf irgend eine Art den Sünder verrathe; sondern, wenn er eines klügern Rathes bedarf: so mag er denselben, ohne die Person zu nennen, vorsichtig einholen. Denn wer sich unterstehen würde, die ihm im Bußgerichte geoffenbarte Sünde zu entdecken, den befehlen wir nicht nur, vom priesterlichen Amte abzusetzen; sondern auch, um beständige Buße zu thun, in eine enge Klosterverwahrung zu stoßen."

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Welche

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Welche nähere Veranlaſſung Innocentius gehabt habe, dieſe drohende Verordnung abzufaſſen, durch welche die geheime oder ſogenannte Ohrenbeichte (Confeſſio auricularis) zur allgemeinen Pflicht der Chriſten ſeiner Kirche gemacht worden iſt, läßt ſich zwar nicht beſtimmen. Allein bey einem Papſte von ſeiner Denkungsart iſt es eben nicht nöthig, nach einer ſolchen beſondern Urſache zu forſchen. Er, der die kirchlichgeiſtliche Herrſchaft ſeines Stuhls über die abendländiſchen Chriſten mehr als ein anderer Regent auf demſelben befeſtigte und erweiterte, mußte es auch für dieſelbe ſehr zweckmäßig finden, den untergeordneten Statthaltern und Befehlshabern dieſes Stuhls, welche zu ſo vielen Tauſenden in ſeinem Clerus vereinigt waren, eine möglichſt große Gewalt über Gewiſſen, Leben und Sitten der Chriſten zu verſchaffen. Und niemals iſt dieſe von dem unumſchränkteſten und willkührlichſten Monarchen mit ſo unwiderſtehlichem Nachdrucke über ſeine Unterthanen ausgeübt worden, als es durch die Ohrenbeichte geſchieht. Dieſe giebt dem Prieſter das Recht, in die geheimſten Handlungen, Verbindungen, ſelbſt Gedanken ſeiner Beichtkinder, in die Geheimniſſe unzähliger Familien einzudringen; macht dieſe von ihm, ſelbſt ohngeachtet der ihm anbefohlenen Geheimhaltung, auf eine furchtbare Art abhängig, und nöthigt, wenigſtens einen ſehr großen Theil derſelben, ihre Geſinnungen und ihr ganzes Verhalten, auch bey Gegenſtänden, welche nicht unmittelbar zur Religion gehören, nach ſeinen Vorſchriften einzurichten. Seitdem wurde es auch deſto üblicher, von ſeiner richterlichen Gewalt im Beichtſtuhle zu ſprechen. Daß dieſes Geſetz eines vorher ungewöhnlichen Inhalts geweſen ſey, iſt nicht nur durch die bisher bezeichneten hiſtoriſchen Spuren und Zeugniſſe erwieſen; ſondern wird auch von mehrern

rern] neuern Gelehrten der Römiſchen Kirche zugeſtanden. Ein ſehr freymüthiger Schriftſteller derſelben, der auch darunter gehört, (Eibel, in der Schrift: Was enthalten die Urkunden des chriſtlichen Alterthums von der Ohrenbeichte? S. 62. fg. Wien, 1784. 8.) hat von jenen Gelehrten beſonders Sarpi, Mabillon, Natalis Alexander und Van Eſpen genannt. Doch er hätte an die Spitze derſelben ſchon gewiſſermaaßen die Scholaſtiker des dreyzehnten Jahrhunderts ſetzen können. Thomas von Aquino, deſſen Lehre von der Beichte und Buße bereits (oben S. 121. fg.) beſchrieben worden iſt, erkennt auch das Neue in der vom Innocentius eingeführten Beichte, die als ein Theil eines vermeinten Sacraments, ſelbſt eine Veränderung im Glauben ſtiftete. „Die Meinung, ſchreibt er, (in L. IV. Sententt. Diſtinct. XVII. fol. 108. ed. Venet.) daß man Gott allein ſeine Sünden zu bekennen nöthig habe, welche der Hauptdogmatiker, (Magiſter, das heißt Lombard) und Gratianus vorgetragen haben, war noch keine Ketzerey; wenn gleich daraus folgt, daß die Schlüſſel der Kirche zur Seeligkeit nicht nothwendig ſind. Denn die Kirche hatte es damals noch nicht beſtimmt, daß eine glaubenswidrige Folge daraus fließe; erſt ſeitdem ſolches unter Innocentius dem Dritten entſchieden worden iſt, muß man jene Meinung vor ketzeriſch halten.“ Daß auch Bonaventura zu gleicher Zeit eben ſo geurtheilt habe, (in L. IV. Sententt. Diſt. XVII.) hat Dalläus in einem Buche gezeigt, (De Sacramentali ſive Auriculari Latinorum Confeſſione, L. IV. p. 557. ſq. Genev. 1661. 4.) welches die ausführlichſte und gelehrteſte Unterſuchung enthält, die unter Proteſtanten über dieſen Gegenſtand angeſtellt worden iſt. Es iſt zwar in dem derben polemiſchen Ton geſchrieben, der dem Zeitalter des Verfaſ- J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſers ſehr angemeſſen war; enthält aber doch eine Menge ſicherer hiſtoriſcher Wahrheiten. Natalis Alexander hat ihm eine ſyllogiſtiſch-gelehrte Abhandlung (Diſſ. de Confeſſione auriculari, Paris. 1679. 8.) entgegen geſetzt.

n. C. G. 1073 bis 1303.

Wenn ſich übrigens gleich bisweilen eine leiſe Stimme gegen die neue große Gewalt der Prieſter im Beichtſtuhl hören ließ; ſo wurde ſie doch leicht zum Stillſchweigen gebracht. So widerlegte Thomas von Aquino, auf Befehl des Generals von ſeinem Orden, in einer beſondern Schrift die Behauptung eines Ungenannten, daß der Prieſter ſich bey der Abſolution nicht der Formel: „Ich abſolvire dich,“ bedienen dürfe. (Opuſc. XXII. de forma abſolutionis, p. 375—379. in S. Thom. Aquin. Opuſc. omnibus, Paris. 1634. fol.) Er vertheidigt dieſelbe mit den Worten Chriſti: „Was ihr auf Erden löſet, das ſoll auch im Himmel gelöſet ſeyn;“ ferner mit der Taufformel: „Ich taufe dich;“ mit der allgemeinen Gewohnheit, und mit der Würkſamkeit der Sacramente des neuen Bundes. Der Ungenannte, der lieber die Formel: „Der allmächtige Gott ertheile dir Loßſprechung und Vergebung!“ gebraucht wiſſen wollte, beſtritt die gewöhnliche mit ſiebzehn Gründen, unter welchen einige der merkwürdigſten dieſe ſind: daß weder Lombard dieſelbe beſtimmt, noch irgend ein Heiliger ſich derſelben bedient habe; daß einige berühmte Theologen ſie verworfen hätten; daß ſie ein Eingriff in die Rechte Gottes ſey; und daß der Prieſter eben ſo wenig von einer Todtſünde abſolviren könne, als er im Innern des Menſchen zu taufen im Stande ſey. Bey der Beantwortung dieſer Gründe beruft ſich Thomas hauptſächlich auf die Schlüſſelgewalt des Prieſters; ferner darauf, daß er ein Die-

ner

ner Gottes sey, der also im Nahmen desselben sprechen könne; auf die Würkung des Sacraments der Buße, welches er verwalte; auf die Beystimmung angesehener Lehrer; und auf andere solche Stützen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Nunmehr hätte man erwarten sollen, daß solche päpstliche Veranstaltungen, übereinstimmend mit den Lehrsätzen der vornehmsten Theologen, und mit dem höhern Begriffe von der priesterlichen Würde, das Ansehen des Richterstuhls der Beichtväter desto fester aufrecht erhalten würden. Auf das vollständigste Bekenntniß der Sündenschulden vor diesem Gerichte sollte die Auflegung verdienter Kirchenstrafen, oder einer büßenden Genugthuung folgen; und nur unter der Bedingung, daß diese gewissenhaft vollzogen würde, sollte die Lossprechung, oder Absolution, ertheilt werden. Allein gerade in den letzten hundert Jahren dieses Zeitalters, da alles dieses seinen unveränderlich festen Gang zu nehmen schien, wurde derselbe durch die mannichfaltigen, weit ausgedähnten und gehäuften Ablässe unzählichemal unterbrochen; obgleich der Anfang dazu schon in weit frühern Zeiten gemacht worden war. Ablaß ist eine Erlassung der kirchlichen, das heißt, der von einer Gemeine, von Bischöfen und Kirchenversammlungen einem groben Sünder auferlegten Strafen, oder der Kirchenbuße. Es konnte also nicht fehlen, und ist auch bekannt genug, daß bereits in der ältesten Kirche bisweilen ein solcher Ablaß ertheilt wurde; so wie sie ebenfalls schon eine Genugthuung kannte, welche der aus ihrer Gemeinschaft ausgeschlossene Sünder durch seine kirchliche Buße ihr, aber keineswegs Gotte, leistete. Man sieht besonders seit dem dritten Jahrhunderte nicht seltene Beyspiele davon an den abgefallenen Christen, deren Büssungszeit, wenn sie Zeichen der aufrichtigsten Reue ga-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ben; oder Fürbittſchreiben von Märtyrern brachten, abgekürzt und erlaſſen wurde. (Chr. KGeſch. Th. IV. S. 284. fg. der 2ten Ausg.) Die große katholiſche Kirche unterſchied ſich bereits damals hierinne von den Novatianern, welche den Verbrechern niemals eine ſolche Milderung zugeſtanden. Im vierten Jahrhunderte erlaubte es die ökumeniſche Synode zu Nicäa den Biſchöfen, Chriſten, welche von ihrer Religion abtrünnig geworden, und daher zu einer vieljährigen Buße verurtheilt worden waren, wenn ſie durch Furcht, Thränen, Duldung und gute Werke ihre Beſſerung an den Tag legten, etwas menſchenfreundlicher zu begegnen; oder einen Theil der Büßungsjahre zu erlaſſen. (c. 12. p. 328. ſq. T. I. Hard. Chr. KGeſch. Th. V. S. 362.) Eben das bewilligte die im Jahr 314. zu Ancyra gehaltene Synode; ſie verlangte nur, daß bey einem ſolchen Erlaſſe auf das frühere und ſpätere Leben des Büßenden Rückſicht genommen werden ſollte. (c. 5. ap. Harduin. l. c. p. 274. Chr. KGeſch. l. c. S. 297.) Man muß zwar geſtehen, daß die Lehrer der alten Kirche vom Tertullianus an bis auf den Auguſtinus, deren Stellen Dalläus geſammelt hat, (de Poenis et Satisfactionibus humanis, L. VII. c. 4. p. 644 ſq. Amſt. 1649. 4.) die kirchliche Genugthuung häufig genug als eine ſolche vorſtellen, die in Rückſicht auf Gott vorgenommen werde; allein man darf es nicht bloß den Erklärungen jenes Reformirten Gelehrten glauben; ſondern die ganze Lehrart der Kirchenväter beweiſet es augenſcheinlich, daß ſie dieſes von der aufrichtigen Reue und würklichen Bekehrung verſtanden haben, welche die Kirche bey ihren Büßenden vorausſetzte.

Bey dieſer Miſchung von Strenge und Milde in Anſehung der für grobe und öffentlich begangene Sünden

Sünden zu leistenden Buße, blieb es ziemlich in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche; aber auch für heimliche Sünden wurde noch oft genug eine öffentliche Buße auferlegt. Dabey darf es freylich nicht vergessen werden, daß, wenn auf der einen Seite das Mönchsleben Büßungen ohne allen Erlaß und ohne Aufhören einführte, auf der andern die seit dem vierten Jahrhunderte entstandenen neuen Andachten und sogenannten guten Werke, wie Wallfahrten, Kirchen- und Klöstererrichtungen, Schenkungen und Vermächtnisse an dieselben, und dergleichen mehr, nach und nach selbst ein Mittel des Erlasses von kirchlichen Büßungen wurden. Wie sehr dieses Mittel von dem Clerus angepriesen worden sey, lehrt das in der Geschichte des fünften Jahrhunderts beschriebene Buch des Salvianus wider die Habsucht des Lehrstandes, und die daraus (Th. XVI. S. 419.) beygebrachte Stelle, „daß die allermeisten ihre Laster weder durch Bekenntniß und Genugthuung; noch, welches das leichteste wäre, wenigstens durch Geschenke und mitleidige Handlungen abzukaufen, der Mühe werth achteten.“ Seit dem Ausgange des sechsten Jahrhunderts aber stifteten die Bußbücher, oder Libri poenitentiales, dergleichen in dieser Geschichte von dem Patriarchen zu Constantinopel, Johann dem Faster, (Th. XVII. S. 57. fg.) vom Theodorus aus Cilicien, Erzbischof zu Canterbury, (Th. XX. S. 147. fg.) von Beda dem Ehrwürdigen, und Egberten, Erzbischof zu York, (ebendas. S. 149. fg.) angezeigt worden sind, in Ansehung der Kirchenbuße und ihrer Erlassung, eine merkwürdige Veränderung. Sie schärften gewissermaassen jene; und erleichterten doch auch diese. In diesen Büchern wird auf jede, auch die kleinste, zuweilen nur eingebildete, geheime Vergehung nicht minder eine

J. n. C. 1073 bis 1305

A. n. C. 1073 bis 1303.

Büßung geſetzt, als auf die ärgſten und öffentlichen; ſie ſind in der Angabe der Umſtände von Ausſchweifungen öfters ſehr anſtößig. Allein ſchon der Patriarch Johann entſchuldigte ſich wegen ſeiner Nachſicht in der auferlegten Buße; und Theodorus lehrte gar, wie man ſich von derſelben durch eine Verwandlung in leichtere Strafen loskaufen könne; ſo daß man, an Statt einen Tag lang bey Waſſer und Brodt zu faſten, in der Kirche funfzig Pſalmen knieend ſänge; oder an Statt des Knieens einen Armen an demſelben Tage ernährte. Der zweyte ſeiner Nachfolger im Erzbisthum, Cuthbert, verwarf dieſe Bußvertauſchung auf einer Synode, die er im Jahr 747. zu Cloveshoven hielt. (c. 27. p. 1959. ſq. Harduin. T. III.) Dieſes geſchah bey Gelegenheit eines reichen Mannes, der ein grobes Verbrechen begangen hatte, und gleichwohl alsbald wieder in die Kirchengemeinſchaft aufgenommen werden wollte, indem er in ſeinem Bittſchreiben verſicherte, für ſein Verbrechen ſey, wie ihm viele verſprochen hätten, durch anderer Pſalmenabſingen und Faſten, auch durch ſeine Almoſen, ſo hinlänglich gebüßt worden, daß er, wenn er auch noch dreyhundert Jahre lebte, nichts weiter brauchte; etwan ein mäßiges Faſten ausgenommen. Der P. Morin kann zwar nicht glauben, daß der Erzbiſchof Theodorus eine ſolche Neuerung aufgebracht, und Cuthbert ihn deswegen öffentlich getadelt haben ſollte; er vermuthet daher, dasjenige, was in ſeinem Bußbuche über die Loßkaufung von der Buße ſteht, ſey erſt in ſpätern Zeiten eingerückt worden. (de Diſciplina in adminiſtratione Sacramenti Poenitentiae L. X. c. 17. p. 520. ed. Ven.) Allein Muratori findet dieſen Vorſchlag an einem Schüler Johanns des Faſters gar nicht befremdend; er zeigt überhaupt, daß die gedachte Vertauſchung der Bußübungen, die anfänglich

fänglich den Armen vortheilhaft war, gar bald zur Befriedigung der Habsucht des Clerus habe dienen müssen, indem man sich bey demselben mit einem sehr geringen Gelde von den Büßungen eines ganzen Jahres loskaufen konnte. Er führt darüber das Geständniß des Cardinals Damiani im eilften Jahrhunderte an, (L. IV. Epist. 12. T. I. Opp. p. 56.) daß die Buße für geschenkte Ländereyen erlassen werde. Der Verfasser des vollständigsten neuern Werks über diese Gegenstände unter den Protestanten, das eben so angenehm als gründlich geschrieben ist, dem ich auch die angeführte Stelle des Muratori (Antiquitt. Italiae medii aevi, Diss. LXVIII. T. VI. p. 742 sq.) schuldig bin, (Lettres historiques et dogmatiques sur les Jubilés et les Indulgences, par *Charles Chais*, T. II. p. 506. sq. 509 sq. à la Haye, 1751. 8.) tritt ihm nicht allein hierinne, und, wie es scheint, mit Recht, sondern auch in der Behauptung bey, daß die Formel: pro redemtione animae, welche von jener Loskaufung von Sündenstrafen durch Geschenke an Gott und die Heiligen gebraucht wurde, nicht älter als das siebente Jahrhundert sey. Es ist jedoch in dem Auszuge aus der vorher genannten Schrift des Salvianus, (Th. XVI. S. 423.) gezeigt worden, daß diese Redensart, die eigentlich aus der Lateinischen Uebersetzung von Daniel E. IV. v. 24. herstammt, wo die Ermahnung: peccata tua in misericordiis redime! vorkommt, bereits im fünften Jahrhunderte beliebt geworden ist; und in den frühern Zeiten des siebenten hat sie Eligius in ihrer vollen Stärke benützt. (Th. XIX. S. 438. fg.) Der P. Morin hat zwar zu beweisen gesucht, (l. c. L. VII. c. 7 — 9 p. 310. sq.) daß vom siebenten bis zum zwölften Jahrhunderte die Strenge der kirchlichen Büßungen der in der alten Kirche beobachteten nichts nachgegeben habe; wenn gleich damals andere Ge-

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſtiftete Victor der Dritte einen Kreuzzug gegen die Araber in Afrika: und es gelang ihm, daß ein zahlreiches Heer, durch den von ihm verheißenen Ablaß aufgemuntert, im Jahr 1087. in dieſen Welttheil zog, wo es einen wichtigen Sieg erfocht. (Chr. KGeſch. Th. XXVI. S. 9.) Vornehmlich aber kündigte Urbanus der Zweyte auf der Kirchenverſammlung zu Clermont im Jahr 1096 an, daß alle diejenigen, welche an dem erſten von ihm vorgeſchlagenen Kreuzzuge Antheil nehmen würden, von allen Büſſungen wegen ihrer Sünden frey ſeyn ſollten. (Chr. KGeſch. Th. XXV. S. 52.) Dieſes Anerbieten that nicht nur damals ſogleich eine ungemeine Würkung auf viele Tauſende; ſondern blieb auch während der ganzen Fortdauer der Kreuzzüge, beynahe zweyhundert Jahre nach einander, eines der kräftigſten Mittel, ſie zu erneuern und zu beleben. Eine Menge laſterhafter Menſchen ſtürzte ſich in dieſe ſogenannten heiligen Kriege ſchon deswegen, um den canoniſchen Sündenſtrafen zu entgehen, und begieng während derſelben neue Ausſchweifungen von der gröbſten Art, für welche ſchon auf eben demſelben Wege die Verzeihlichkeit offen ſtand. Die Kreuzzüge ſollten eigentlich eine Büßung vorſtellen, durch welche jener Erlaß gewonnen wurde; aber außer den Beſchwerlichkeiten und Gefahren dieſer Kriege in ſo entfernten Ländern, ſah man an den meiſten Theilnehmern derſelben wenig oder nichts, was Büßende ausgezeichnet hätte. Doch gar bald war es nicht einmal nöthig, den Kreuzzügen ſelbſt beyzuwohnen, um dieſe geiſtliche Wohlthat zu verdienen. Man durfte nur einen Soldaten dazu ſtellen; oder Geld zur Unterhaltung deſſelben hergeben; oder ſonſt dieſe Kriege freygebig unterſtützen; auch wurden die für die Kreuzzüge beſtimmten Abläſſe auf die Kriege gegen ſogenannte Ketzer erſtreckt. (Morin. l. c.

Theil der ihm aufzulegenden Buße.“ Dieſer Nachlaß wurde bald auch durch andere Arten der Freygebigkeit, durch Geldbeyträge zur Ausbeſſerung der Brücken und Landſtraßen, erworben. Selten wurde jedoch die ganze Buße von den Biſchöfen erlaſſen; dieſes war den Päpſten vorbehalten. Morin, der dieſes erzählt, (l. c. c. 20. p. 526.) gedenkt auch der verſchiedenen Meinungen der Pariſer Theologen im zwölften Jahrhunderte über den Werth und die Gültigkeit dieſer Erlaſſung, beſonders der vielen Schwierigkeiten, welche Peter der Sänger, (oder Petrus Cantor) Canonicus zu St. Victor, dagegen erregt hat; wiewohl er zuletzt auf die Entſcheidung des Papſtes und der Biſchöfe verweiſet. Eben derſelbe ſagte zu dem Biſchof von Paris, Mauritius, der bloß von dem Ertrage eines ſolchen Ablaſſes für Geld die große und prächtige, der Jungfrau Maria geweihte Cathedralkirche daſelbſt (Egliſe de Notre Dame) erbauet, auch vier Abteyen in der Nachbarſchaft geſtiftet hatte, und ihn um ſeine Meinung von dieſen Gebäuden fragte, er würde beſſer gethan haben, wenn er ſeine Gemeine zur Beobachtung der Buße fleißig ermahnt hätte. Die Biſchöfe häuften um dieſe Zeit noch mehr die Abläſſe über einander: bey Einweihung der Kirchen oder Altäre, an gewiſſen Feſttagen, und bey andern ſolchen Gelegenheiten, die ihnen oder ihren Kirchen viel Geld einbrachten. (Morin. l. c. c. 23. p. 532.) Dieſer Mißbrauch gieng ſo weit, daß Innocentius der Dritte auf der Lateranenſiſchen Synode des Jahres 1215. ein Geſetz dawider abfaſſen ließ; aus dem man aber ſieht, daß die Biſchöfe ſich dabey, im Vertrauen auf ihr altes Recht, zu wenig um die Erlaubniß des Papſtes bekümmert haben. (c. 62. p. 66. T. VII. Hard.) „Weil, heißt es in dieſem Canon, durch unvorſichtige und überflüſſige Abläſſe,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

für die Kirche mit dem Papſte ein gemeinſchaftliches Recht haben; der Kreuzzugsablaß aber komme allen denen zu Statten, welche zu dieſer Unternehmung ein Almoſen hergeben, und mit rechtgläubiger Andacht ſich an die Worte halten: Was ihr im Himmel löſen werdet, und ſo weiter. Allein die Erfindung des Kirchenſchatzes, aus welchem dieſe Theologen, wie man oben (S. 37. fg.) geleſen hat, den päpſtlichen Ablaß herleiteten, ſicherte ihn in ihren Augen am meiſten; und ſie ließen es auch, wie eben daſelbſt gezeigt worden iſt, an allgemeinen Erörterungen über den Begriff des Ablaſſes nicht fehlen. Den Biſchöfen war jedoch immer noch weniger an dem päpſtlichen Ablaſſe, als an dem, welchen ſie zum Vortheil ihrer Kirchen anwenden konnten, gelegen: und ſie drückten ſich daher bisweilen unerwartet ſtark gegen die kirchlichen Büßungen aus, um denſelben in Aufnahme zu bringen. Wilhelm, Biſchof von Paris, um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, empfiehlt die Erlaſſung und Verwandlung jener Kirchenſtrafen in fromme Geſchenke ungemein; er behauptet, (ap. Morin. l. c. c. 21. p. 529.) es ſey nützlicher und Gott angenehmer, einen Denier, (eine kleine Franzöſiſche Münze,) oder drey Eyer zum Bau einer Kirche herzugeben, in welcher Gott beſtändig gedient, den Seelen durch Meßopfer und Gebete unaufhörlich zu Hülfe gekommen, und die Fürbitte der Heiligen, welche bey Gott alles, was ſie wollten, vermöchten, erlangt würden, als ſich durch henkersmäßige büßende Martern (tormentorum poenitentialium carnificina) zu plagen; dieſe Selbſtplagen alſo entweder zum Theil, oder ganz, wie es nützlich zu ſeyn ſcheint, in ein ſolches oder ähnliches gutes und gemeinnützliches Werk zu verwandeln, ſtehe nicht allein in der Gewalt der Biſchöfe; ſondern ſey auch ihre Pflicht.

Sie

Sie mußten jedoch den Päpſten und ihrem vollkommenen Ablaſſe weichen, deſſen Umfang und Kraft ſie niemals zu erreichen im Stande waren. Nachdem dieſe Oberhäupter der Kirche dadurch einmal den Reſt der alten Kirchenbuße vernichtet, wenigſtens nur in einen Schatten verändert hatten, wurden ſie, beſonders ſeit dem dreyzehnten Jahrhunderte, unerſchöpflich in der Austheilung ſolcher Gnaden. Zwar überhaupt ſehr gütigen Regenten gleich, welche ihren Unterthanen Diſpenſationen von verdienten Strafen überaus gern bewilligen, übertrafen ſie dieſelben noch bey weitem an Mildigkeit, indem ſie ihre Straferlaſſungen nicht bloß den Bittenden zugeſtanden; ſondern unzähligen Chriſten freywillig angeboten, und die Erlangung derſelben auf alle Art erleichterten. Oft genug hat man ſich freylich dieſelben von ihnen aus; einer Mönchsgeſellſchaft, einem Kloſter oder einer Kirche war auf immer geholfen, wenn ſie einen fortdauernden päpſtlichen Ablaß aufzuweiſen hatten, weil alsdann die Freunde der Geſellſchaft, die andächtig Beſuchenden und Wallfahrenden von allen Seiten her mit ihrer ganzen Freygebigkeit zu denſelben hinſtrömten. Die Bettelorden bewarben ſich deſto mehr um ſolche Quellen der Einkünfte, da ſie von Almoſen leben ſollten, und eben dieſelben Abläſſe ihnen auch ein höheres Anſehen über die alten ſo feſtgegründeten Mönchsorden gaben. In der Geſchichte der Franciſcaner iſt bereits (Th. XXVII. S. 431. fg.) des ſo berühmten Portiuncula-Ablaſſes gedacht worden, den zwar Chriſtus ſelbſt, auf Fürbitte ſeiner Mutter, ihrem Stifter ertheilt haben ſollte, und der alſo keiner päpſtlichen Genehmigung bedurfte; die ſich aber der heilige Franciſcus dennoch erbat, weil ſonſt die Nachricht vom Himmel nicht jedermann glaubwürdig genug dürfte vorgekommen ſeyn. Nach Waddings Erzählung,

J. n. C. 1075 bis 1303

(Annal.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

(Annal. Ord. Minor. T. II. ad a. 1221. n. 21.) machte der Papſt anfänglich Schwierigkeiten, dem Heiligen ſeine Bitte zu gewähren; auch ſtellten ihm die Cardinäle vor, daß dadurch der Ablaß, den man zu Rom, bey den Gräbern der Apoſtel, und jenſeits des Meeres, oder durch Kreuzzüge, gewönne, viel verlieren würde. Endlich ſchränkte der Papſt den in jener Kirche zu erlangenden Ablaß auf einen Tag, auf den nach Petri Kettenfeyer folgenden, oder auf den zweyten Auguſt, ein; die Franciſcaner haben aber nachher behauptet, daß Paul der Dritte ihn auf alle Tage ausgedähnt habe. Wie viele andere Abläſſe, zum Theil auf mehr als tauſend Jahre, dieſem Orden von den Päpſten ſehr zeitig verliehen worden ſind, iſt ebenfalls ſchon in deſſen Geſchichte (l. c. S. 442. fg.) angemerkt worden.

Die Dominicaner haben ſich beſonders den Roſenkranz-Ablaß eigen gemacht. Daß der Roſenkranz, auch der Pſalter und die Krone Mariä, und ſeit dem dreyzehnten Jahrhunderte gewöhnlich Pater Noſter genannt, den heil. Dominicus nicht zum Urheber habe; daß wenigſtens dieſe Sage ſehr ungewiß ſey, iſt anderswo (Th. XXVII. S. 404.) aus Mabillons Unterſuchungen bemerkt worden. Benedikt der Vierzehnte hat zwar, noch als Proſper Lambertini, (de Servor. Dei Beatificatione et Canoniſatione, T. IV. P. II. c. 10. n. 11.) ihm denſelben zugeſchrieben; aber ſelbſt die Biographen des Heiligen in ſeinem Orden, Quetif und Echard, wiſſen nichts davon; ſie melden nur, (Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 852.) daß der Gebrauch dieſer Gebetsformel in demſelben ſehr alt ſey; wiewohl ſelbſt das Wort Roſarium in den Schriften der älteſten Ordensbrüder nicht vorkomme. Genug, Helyot, (Hiſtoire des Ordres

Ordres monaſtiques, T. III. pag. 256.) und eine Menge Dominicaner, auch andere Schriftſteller der Römiſchen Kirche, legen ihm nicht nur, auf eine alte Sage, die Einführung dieſer Andacht; ſondern auch die Veranlaſſung der Brüderſchaft des Roſenkranzes bey. Das Gewiſſeſte iſt, daß Alexander der Vierte im Jahr 1294. der Roſenkranzbrüderſchaft einen vollkommnen Ablaß geſchenkt hat. Eigentlich iſt der Roſenkranz aus der Gewohnheit der alten Einſiedler und Mönche, Gott die Menge von Gebeten, welche ſie täglich herſagten, nach Kügelchen, welche ſie zu hunderten bey ſich trugen, zuzuzählen, entſtanden. Bis zum eilften Jahrhunderte waren es hauptſächlich das Vater Unſer und Pſalmen, welche die Andächtigen ſo oft wiederholten. Nun kam nach und nach das ſogenannte Ave Maria, das heißt der Gruß des Engels an die heilige Jungfrau, hinzu; wozu man in der Folge auch die Worte der Eliſabeth: „Du biſt gebenedeyet unter den Weibern,“ und ſo weiter; und endlich das Gebet: „Heilige Maria, Mutter Gottes! bitte für uns arme Sünder, jetzt und in der Stunde unſers Abſterbens! Amen,“ geſetzt hat. Dieſe ſämmtlichen Gebete wurden, der Bequemlichkeit wegen, dergeſtalt geordnet, daß hundert und funfzig Kügelchen, an eine Schnure gereiht, eben ſo viele Ave Maria bedeuten, welche wiederum in funfzehn Abſätze eingetheilt ſind, wo allemal ein Vater Unſer eingeſchaltet, und ein Geheimniß des Chriſtenthums zur Betrachtung vorgelegt; der Anfang des ganzen Gebets aber mit dem Credo, oder ſogenannten Glauben, gemacht wird. (Mabillon l. c. n. 119—123. Rothfiſcher, l. c. S. 677. fg.) Im 1256. machte Alexander der Vierte auch alle Dominicaner, die, als Predigermönche, das Wort Gottes an den heiligen Oertern lehrten, des Ablaſſes der Kreuzfahrer theilhaftig. (Raynald. ad h. n. 1073 bis 1303.

a. n. 44. p. 94.) Auch die Wallfahrten, unter welchen die nach Rom, in das heilige Land und nach Compoſtella anzuſtellenden die drey vornehmſten waren, hatten ihren eigenen Ablaß. Schon im Jahr 1123. ermahnte Calixtus der Zweyte die Engländer, ſolche andächtige Reiſen, wegen der Nähe der Gegend, lieber nach Compoſtella, als nach Rom, vorzunehmen; wobey er den Pilgern, die zweymal dahin giengen, eben den Ablaß verſprach, den eine Wallfahrt nach Rom einbrachte. (Baron. ad a. 1121. n. 4. p. 153.) Bey Heiligſprechungen ertheilten die Päpſte ebenfalls Abläſſe, auf mehrere Tage, oder auf ein ganzes Jahr; Beyſpiele davon kommen bey den Jahren 1226. 1236. und 1248. vor. (Chais l. c. pag. 567. ſq. Amort Hiſt. Indulgentiar. P. I. p. 129. ſq. bey Rothfiſchern, l. c. S. 672.) Von einer ſonderbaren Art war der Ablaß, welchen diejenigen nach Innocentius des Dritten Willen genießen ſollten, welche aus chriſtlicher Frömmigkeit Huren heyrathen würden, um ſie zur ehelichen Keuſchheit zu nöthigen. (Raynald. ad a. 1198. n. 38. pag. 11. Tom. XIII.)

J. n. C. 1073 bis 1303.

Da die alten Bußvorſchriften und Büßungen durch dieſe ungeheure Menge von Abläſſen, die ſo überaus leicht zu erlangen waren, und alles Anſehen der Biſchöfe und Pfarrer im ſogenannten Gewiſſens- und Beichtſtuhl-Gerichte vernichteten, in der That gänzlich überflüſſig wurden: ſo könnte man mit einem neuern Gelehrten (Lettres ſur les Iubilés et les Indulgences, par Ch. Chais, T. II. p. 556.) fragen, warum nicht die Abläſſe ſelbſt von der Zeit an, als wenig oder nichts mehr von ſtrengen Sündenſtrafen zu erlaſſen war, aufgehört haben? Man wird aber auch die Urſachen davon mit jenem Gelehrten ohne Mühe in

der

der Beybehaltung der höchſten und einträglichſten Gewalt, die den Päpſten dadurch geſichert wurde, und in den eben ſo wichtigen Vortheilen, welche Biſchöfe, Pfarrer und Mönche aus den Abläſſen immer fort ziehen konnten, finden. Selbſt die Furcht der Laien ihrer Kirche vor den Sündenſtrafen, von denen ſie ohnedem gar keinen richtigen Begriff hatten, die ſie, ohne mit Ablaß verſehen zu ſeyn, eben ſowohl von Gott, als von der Kirche erwarteten, war eine Hauptſtütze deſſelben. Uebrigens ſieht man aus einer Stelle des heil. Thomas, (Supplem. P. III. Summae, Quaeſt. XXV. Art. 2. p. 33. ed. Colon.) daß die Theologen ſeiner Zeit gar nicht alle ſo ſehr von der Würkſamkeit des Ablaſſes überzeugt geweſen ſind. Gilt denn auch, frägt er, der Ablaß ſo viel, als er ausgeſprochen wird? Er trägt zwar dawider verſchiedene Einwendungen vor; die er aber auch alle durch gewiſſe Wendungen beantwortet; zum Beyſpiel, daß der Ablaß gar zu unbeſtimmt, auch ohne gebührende Schätzung der Sünden, ertheilt werde. Sein Schluß, der die Frage bejaht, gründet ſich hauptſächlich auf den unermeßlichen Schatz der Kirche; und die Kraft des Ablaſſes iſt ihm unfehlbar, wenn ſich nur bey dem, der ihn giebt, das gehörige Anſehen, bey dem Empfangenden, und bey dem Gegenſtande ſelbſt Frömmigkeit findet. Doch kann er ſich nicht enthalten, die verſchiedenen Meinungen der Gelehrten darüber anzuführen. So ſagten einige, der Ablaß gelte nur ſo viel, als eines jeden Glaube und Andacht zulaſſen; die Kirche ſpreche ihn deßwegen aus, damit ſie die Menſchen durch eine Art von frommen Betrugе zu guten Werken reize; wie eine Mutter einen Sohn dadurch zum Gehen bewegt, daß ſie ihm einen Apfel verſpricht. Das findet zwar Thomas ſehr gefährlich zu ſagen; aber kurz vor ihm hatte doch Wilhelm

J. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

helm von Segnelay, Biſchof von Auxerre, eben dieſes auf eine andere Art, und gleich nachdrücklich gelehrt: „die Kirche verſpreche durch die Abläſſe vieles, was Gott nicht erfülle.“ (Chais l. c. p. 629.) Es iſt unnöthig, andere Fragen über den Ablaß, welche Thomas erörtert, und die Verfeinerungen, mit welchen er und andere Scholaſtiker denſelben beſchenkt haben, zu nennen; ſogar ein Schriftſteller von dem gelehrten Forſchungsgeiſte des P. Morin hat dieſelben gewürdigt, ſie zu gleicher Abſicht anzuwenden. Am Ende läuft freylich bey ihnen alles auf die uneingeſchränkte Gewalt des Papſtes hinaus; und es ſind nur leere Worte, wenn dazu noch Bedingungen geſetzt werden. So behauptet alſo auch Thomas, (l. c. Art. 3. p. 34.) der Papſt allein könne wegen der Fülle der päpſtlichen Macht, die er beſitzt, wie ein König in ſeinem Reiche, vollkommenen Ablaß, nach dem Wohlgefallen ſeines Willens, doch aus einer rechtmäßigen Urſache; die Biſchöfe aber, die gleichſam Richter von einzelnen Städten wären, könnten den Ablaß nur nach dem ihnen von dem Papſte zugetheilten Maaße, (quantum ſibi a Papa taxatum fuerit,) geben.

Niemals aber zeigte ſich dieſe Macht der Päpſte, und die jeden andern Ablaß verdunkelnde Hoheit des ihrigen glänzender, als durch die Stiftung ihres Ablaß- und Jubeljahrs im Jahr 1300 von Bonifacius dem Achten. Ein Vetter und Vertrauter dieſes Papſtes, Jacobus Cajetanus, (oder Gaetani) Cardinal des heil. Georgius, hat von dieſer neueingeführten Feyerlichkeit theils eine poetiſche Beſchreibung hinterlaſſen, aus welcher Raynaldi einiges beybringt, (Annal. Eccleſ. ad a. 1300. n. 1. pag. 538. Tom. XIV.) theils eine ausführliche Erzählung, (in Biblioth. Max.

der Beybehaltung der höchſten und einträglichſten Gewalt, die den Päpſten dadurch geſichert wurde, und in den eben ſo wichtigen Vortheilen, welche Biſchöfe, Pfarrer und Mönche aus den Abläſſen immer fort zie- hen konnten, finden. Selbſt die Furcht der Laien ihrer Kirche vor den Sündenſtrafen, von denen ſie ohnedem gar keinen richtigen Begriff hatten, die ſie, ohne mit Ablaß verſehen zu ſeyn, eben ſowohl von Gott, als von der Kirche erwarteten, war eine Hauptſtütze deſſelben. Uebrigens ſieht man aus einer Stelle des heil. Thomas, (Supplem. P. III. Summae, Quaeſt. XXV. Art. 2. p. 33. ed. Colon.) daß die Theologen ſeiner Zeit gar nicht alle ſo ſehr von der Würkſamkeit des Ablaſſes überzeugt geweſen ſind. Gilt denn auch, frägt er, der Ablaß ſo viel, als er ausgeſprochen wird? Er trägt zwar dawider verſchiedene Einwendungen vor; die er aber auch alle durch gewiſſe Wendungen beantwortet; zum Beyſpiel, daß der Ablaß gar zu unbeſtimmt, auch ohne gebührende Schätzung der Sünden, ertheilt werde. Sein Schluß, der die Frage bejaht, gründet ſich hauptſächlich auf den unermeßlichen Schatz der Kirche; und die Kraft des Ablaſſes iſt ihm unfehlbar, wenn ſich nur bey dem, der ihn giebt, das gehörige Anſehen, bey dem Empfangenden, und bey dem Gegenſtande ſelbſt Frömmigkeit findet. Doch kann er ſich nicht enthalten, die verſchiedenen Meinungen der Gelehrten darüber anzuführen. So ſagten einige, der Ablaß gelte nur ſo viel, als eines jeden Glaube und Andacht zulaſſen; die Kirche ſpreche ihn deßwegen aus, damit ſie die Menſchen durch eine Art von frommen Betrugе zu guten Werken reize; wie eine Mutter einen Sohn dadurch zum Gehen bewegt, daß ſie ihm einen Apfel verſpricht. Das findet zwar Thomas ſehr gefährlich zu ſagen; aber kurz vor ihm hatte doch Wil-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſehr groß, da man das heilige Schweißtuch mit dem eingedrückten Geſichte Chriſti (Veronica) vorzeigte. Bonifacius ſah dieſen Auftritten eine Zeitlang zu; endlich glaubte er auch Antheil daran nehmen zu müſſen. Ein Greis, der ſein Alter auf hundert und ſieben Jahre angab, ſagte vor ihm in Gegenwart vieler dazu berufener Zeugen aus, ſein Vater, ein Ackersmann, ſey gerade vor hundert Jahren nach Rom gekommen, um daſelbſt, ſo lange ſeine Lebensmittel dauerten, des Ablaſſes zu genießen, und er habe ihn ermahnt, wenn er nach hundert Jahren leben ſollte, ſich ja in der Hauptſtadt einzufinden. Als man ihn weiter befragte, verſicherte er, deswegen nach Rom gekommen zu ſeyn, weil man an jedem Tage dieſes Jahrs einen Ablaß von hundert Jahren erlangen könne. In Frankreich ſey man auch davon überzeugt; es gebe im Kirchenſprengel von Beauvais zwey mehr als hundertjährige Männer, und mehrere in Italien, welche alle ein Zeugniß davon ablegen könnten. Doch war es immer noch, wie der Cardinal hinzuſetzt, nur ein mannichfaltiges und ſchwankendes Gerüchte. Unterdeſſen fragte der Papſt die Cardinäle darüber um Rath; und da ſie eben ſo wie er, zur Ehre der Apoſtel, der Meinung waren, dieſe Andacht müſſe beſtätigt werden: ſo ließ er in dieſer Abſicht eine Bulle ausfertigen, welche an dem Feſte, das dem Bisthum Petri gewidmet iſt, (Petri Stuhlfeyer heißt es in der Deutſchen Kirche, und wird am 22ſten Februar begangen,) in der Kirche deſſelben bekannt gemacht wurde.

Bonifacius ſagte in dieſer Bulle, welche außer der Nachricht ſeines Vetters, auch in dem Werke des Raynaldi, (l. c. n. 4. p. 539.) und in dem päpſtlichen Geſetzbuche eingerückt iſt, (Extravagg. commun.

L.

Max. Patrum, Tom. XXV. p. 267. ſq.) von welcher der eben genannte Gelehrte gleichfalls den vornehmſten Inhalt mittheilt. (l. c. n. 2. ſq.) Nach derſelben verbreitete ſich im Jahr 1299. zu Rom das Gerücht, (ein zweydeutiges und kaum glaubliches nennt er es ſelbſt) welches auch vor den Papſt kam, daß alle diejenigen, welche im folgenden Jahre die Peterskirche andächtig beſuchen würden, dadurch vollkommenen Ablaß gewinnen ſollten. Um den Grund dieſes Gerüchtes zu entdecken, ließ der Papſt in alten Schriften nachforſchen; aber, ſagt er, entweder aus Nachläſſigkeit der Vorfahren im Aufzeichnen, oder weil durch die vielen Unruhen, welche Rom zerrüttet hatten, auch eine Menge von Büchern untergegangen war; oder weil es weniger Wahrheit als Meinung war, fand ſich keine Nachricht darüber. Gleichwohl verſammlete ſich am erſten Januar des Jahres 1300. gegen Abend, und bis um Mitternacht hin, ein gewaltiger Schwarm des Volks in der gedachten Kirche, und drängte ſich zu den Altären hin, als wenn es noch vor dem Ende dieſes Tages jener Wohlthat zu genießen eilen wollte. Der Cardinal will nicht beſtimmen, ob dieſes die Folge von der Meldung einer ſolchen Jubelandacht in der Kirche geweſen ſey; oder ob ſich, welches ihm glaublicher vorkömmt, dieſe Bewegung freywillig zugetragen habe, ſo daß es ein himmliſcher Wink war, durch welchen theils das Andenken deſſen, was ehemals im hundertſten Jahre geſchehen war, erneuert, theils das bevorſtehende vorbereitet werden ſollte. Von dieſem Tage an dauerte der Zulauf, auch von Fremden, beynahe zwey Monathe hindurch. Manche behaupteten, daß man am erſten Tage des hundertſten Jahres einen vollkommenen Ablaß erlange; andere aber, es ſey ein Ablaß von hundert Jahren. Beſonders war das Gedränge an dem Tage

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

klingt nicht weniger ſonderbar, daß eine ſolche von der ganzen Römiſchen Chriſtenheit zu Rom zu begehende Andacht auf die Erzählung alter Männer vom gemeinen Volke, und nach einem bloßen in der Stadt ausgebreiteten Gerüchte, als alt, ächt und heilſam beſtätigt wird. Doch, um die hiſtoriſche Gerechtigkeitsliebe nicht zu verleugnen, muß eben ſowohl zugeſtanden werden, daß ſich dieſe Begebenheit allem Anſehen nach ſo zugetragen habe, wie ſie der Anverwandte des Papſtes erzählt. Er würde gewiß nicht ſo verächtlich von einem ungewiſſen und beynahe unglaublichen Gerüchte geſprochen haben, wenn er einen rühmlichern Urſprung dieſes Feſtes hätte angeben können. Genug, Bonifacius ſtiftete eine neue Andachtsübung, indem er entweder eine alte Sage, oder die Bewegung zu benutzen wußte, die irgend ein Prediger zu Rom durch Ankündigung eines chriſtlichen Jubeljahrs verurſacht hatte. Sein Biograph und Lobredner, der Benediktiner Johannes Rubeus, der die Verordnung deſſelben wegen des Jubeljahrs, wie ſie im Vorhofe der Peterskirche in eine marmorne Tafel eingegraben iſt, in Kupfer hat ſtechen laſſen, (Bonifacius VIII. ad p. 90. Romae, 1651. 4.) preiſet ihn ungemein wegen dieſer Stiftung, (p. 119. ſq.) weil ſie die ganze Chriſtenheit mit dem Papſte genauer vereinigt, und gezeigt habe, das menſchliche Geſchlecht ſey überhaupt Römiſch, oder Eine große Familie unter dieſem gemeinſchaftlichen Vater. Es könnte auch gar wohl ſeyn, daß Bonifacius auf eine ſolche Würkung, die ins Große gieng, Rechnung gemacht habe. Chais hat ſich wenigſtens viel Mühe gegeben, zu beweiſen, daß dieſes Jubeljahr bloß eine Erfindung des liſtigen und geldbegierigen Papſtes geweſen ſey, der alles ſo geleitet habe, um eine gewaltige Menge Wallfahrender in ſeine Hauptſtadt ziehen zu können. (l. c. p. 73. ſq.)

N. C. 1073 bis 1294.

ſq.) Er findet auch darinne eine Nachahmung der hundertjährigen Spiele (Ludi ſeculares) der Römer. Andere Muthmaaßungen über die Meinung, welche zur Errichtung deſſelben Gelegenheit gab, hat der P. Rothfiſcher vorgetragen; (l. c. S. 755. fg.) zum Beyſpiel, daß der große Haufen aus einem hundertjährigen Ablaſſe, der damals nicht ſelten ertheilt wurde, einen Ablaß gemacht habe, der nur alle hundert Jahre erlangt werden könne. J. H. C. 1073 bis 1303.

Man mag nun von dem Urſprunge dieſer Feyerlichkeit urtheilen, wie man will, (denn bey einer einzigen darüber vorhandenen Nachricht, und bey einem Papſte, wie Bonifacius war, können dieſe Urtheile ſehr verſchieden ausfallen,) der Erfolg ſeines Ausſchreibens übertraf vermuthlich noch ſeine Erwartung. Nicht allein eilten alle erwachſene Römer in die Kirchen ihrer beyden Schutzheiligen, die beſtimmte Anzahl von Tagen hindurch; ſondern es kam auch aus ganz Italien, Sicilien, Sardinien, Corſica, aus Frankreich, Spanien, England, Deutſchland und Ungarn, eine ungeheure Menge Menſchen in dieſe Hauptſtadt. Der berühmte Florentiniſche Geſchichtſchreiber, Johannes Villani, der auch darunter gehörte, hat die Fremden auf zweymal hunderttauſend gerechnet. Man bemerkte unter denſelben auch einen mehr als hundertjährigen Mann aus Savoyen, den ſeine Söhne dahin trugen, und der ſich erinnert haben ſoll, dem vorhergehenden Jubeljahre beygewohnt zu haben. Der Cardinal Baronius, deſſen Handſchrift Raynaldi anführt, nennt es ein Wunder, daß es dieſer großen Menſchenzahl niemals an Lebensmitteln gefehlt hat; daß ſie ſogar immer wohlfeiler geworden ſind. Er gedenkt aber auch würklicher Wunder, welche damals vorgefallen ſeyn ſollen. Mehrere Kranke wurden in jenen Kirchen geheilt; aus vielen

Beſeſſenen liefen die Teufel davon, indem ſie ſchrieen, daß ſie nicht nur durch die Apoſtel Petrus und Paulus dazu genöthigt würden; ſondern daß auch eine Menge Seelen, die durch ihre Sünden in teuflische Gewalt gerathen wären, nunmehr durch Chriſtum Befreyung daraus erlangten; und daß durch die Verdienſte jener Apoſtel alle im Fegfeuer befindliche Seelen zur ewigen Herrlichkeit gelangten. (Raynald. l. c. n. 5—7. p. 539. ſq.) Selbſt der Cardinal Caſetanus erzählt eine Erſcheinung der heiligen Jungfrau, die einem Cleriker ſeiner Kirche mit der wörtlichen Verſicherung wiederfahren ſeyn ſoll, daß Gott ihm, wie allen Lebendigen und Todten, Vergebung der Sünden ertheile. Was man ihm aber leichter glauben kann, iſt dieſes, daß die Altäre der beyden Apoſtel aus den kleinern Gaben der Pilgrime über funfzigtauſend Goldgülden bekommen haben; wie viel hingegen die großen Geſchenke der Reichen ausgemacht haben, davon ſagt er nichts. Daher erweiterte auch der Papſt ſeine Gnadenbezeigung dergeſtalt, daß er allen Fremden, welche die beſtimmten Tage der Kirchenbeſuche nicht erfüllen konnten, auch allen, die durch den Tod oder andere Hinderniſſe von der Vollendung derſelben zurückgehalten worden waren, vollkommenen Ablaß ertheilte; und für andere, welche die zur Erlangung dieſer Wohlthat nöthige Beichte und kirchliche Andacht am Ende des Jubeljahrs noch nicht verrichtet hatten, die Friſt bis Oſtern verlängerte. (Raynald. l. c. n. 8. 9. p. 540.) Sowohl die Päpſte, als die Gläubigen ihrer Kirche, fanden bey dieſem Jubeljahre alle erwünſchte Vortheile und Bequemlichkeiten; kein Wunder, daß ſie es noch im vierzehnten Jahrhunderte auf funfzig, und wiederum auf drey und dreyßig; im folgenden aber auf fünf und zwanzig Jahre herabgeſetzt haben.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

So

So unermeßlich aber dieſe Abläſſe waren, welche die Päpſte, vornehmlich ſeit dem dreyzehnten Jahrhunderte, verſchenkten; ſo blieb doch der Schatz, aus welchem ſie dieſelben, wie man um dieſe Zeit zu glauben anfieng, nahmen, der aus den Verdienſten Chriſti, der Jungfrau Maria, und ſo vieler tauſend Heiligen zuſammengeſetzte Schatz, nicht allein an ſich unerſchöpflich; ſondern wurde auch noch täglich durch die überverdienſtlichen guten Werke (opera ſupererogatoria) unzählicher neuer Heiligen vermehrt. An dieſen ehrwürdigen Nahmen und Rang im Himmel gaben zwar die aſetiſchen Anſtrengungen und Abtödtungen, denen der Ruf der Wunderthätigkeit gar bald nachfolgte, ſchon genugſamen Anſpruch; doch war eine öffentliche Erklärung über die Heiligkeit und die Würde eines Fürſprechers bey Gott nach dem Tode, durchaus nothwendig. Obgleich die Päpſte ſchon im Jahr 993. angefangen hatten, eine feyerliche Erklärung dieſer Art, oder Canoniſation, auszufertigen, und ſich dadurch das Recht anzumaaßen, das jedem Biſchof in ſeinem Kirchenſprengel gebührte, wie in ihrer Geſchichte ausführlich gezeigt worden iſt; (Th. XXII. S. 301. fg.) ſo war doch daſſelbe ſeitdem den Biſchöfen noch nicht ganz entzogen werden. Mabillon, der hierüber die gründlichſten Unterſuchungen angeſtellt hat, (Praefat. ad Acta Sanctor. Ord. S. Bened. Sec. V. n. 99 ſq.) führt auch Beyſpiele von Biſchöfen bis in die Mitte des zwölften Jahrhunderts an, welche aus eigener Befugniß ſolche Heiligſprechungen vorgenommen haben. So wandte ſich im Jahr 1099. der bekannte Mönch Sigbert im Kloſter Gembloux, mit Erlaubniß ſeines Abtes, an den Biſchof von Lüttich, damit dem gedachten Kloſter vergönnt werden möchte, den Körper ſeines Stifters Guibert zur öffentlichen Verehrung darzuſtellen. Die Sache kam

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

darauf

J. n. C. G. 1073 bis 1803.

1899. in Hard. Act. Concill. T. VI. P. II. et ap. Baron. ad a. 1189. n. 13. p. 832.) es geſchehe mit der Bedingung, daß ſie ſein Leben und ſeine Wunder genauer unterſuchen ſollten. Bernward, Biſchof von Hildesheim, ſeit dem Jahr 993. weit merkwürdiger für die Nachwelt durch ſeinen kunſtreichen Geiſt und ſeine gemeinnützliche Thätigkeit, die anderswo (Th. XXI. S. 187. fg.) abgeſchildert worden ſind, als durch die Sage von ſeinen Wundern, erlangte im Jahr 1192. dieſelbe Würde durch Cöleſtinus den Dritten; ſie ſollte ihm auch in Predigten zugetheilt werden. (ut ipſum ſacroſancta categorizet Eccleſia, Arnold. Lubec. Chronic. Slavor. L. IV. c. 23. p. 423. ſq. ed. Bang. Pagii Crit. Baron. ad h. a. n. 4. p. 708.) Im Jahr 1193. wurde von eben demſelben Papſte, dem Stifter der Congregation von Vallombroſa, Gualbert, eine gleiche Ehre erwieſen. (Chriſtl. KGeſch. Th. XXIII. S. 55.) Die Kaiſerinn Kunigunde, Gemahlinn Heinrichs des Zweyten, des letzten Kaiſers aus dem Sächſiſchen Stamme, der bereits im Jahr 1152. von Eugenius dem Dritten zum Heiligen Range erhoben worden ward, weil er nicht kaiſerlich, ſondern geiſtlich gelebt, das heißt, eine immerwährende Enthaltſamkeit in ſeinem Eheſtande ausgeübt haben ſollte; (Eugen. III. litterae, ap. Baron. ad a. 1152. n. 4. p. 388. ſq.) wiewohl dieſes von Leibnitzen (Tom. II. Scriptt. Brunsvic. p. 156.) und andern mit Recht vor eine Fabel gehalten wird, wurde im Jahr 1202. von Innocentius dem Dritten aus gleicher Urſache, und weil, wie bey ihres Gemahls Grabe, auch bey dem ihrigen Wunder geſchehen ſeyn ſollten, canoniſirt. (Bulla Canonif. in Mabillon. Actis SS. Ord. S. Bened. Sec. VI. P. I. p. 467. Henr. Steronis Annales, ad a. 1202. in Caniſii Lect. Antiq. T. IV. p. 178. ed. Basnag.)

Das

Das dreyzehnte Jahrhundert war überhaupt ſehr reich an päpſtlichen Heiligſprechungen. Außer den berühmten Ordensſtiftern, Dominicus und Franciſcus, ingleichen ihren vorzüglichen Schülern, Antonius von Padua und Clara, haben nicht wenige Erzbiſchöfe und Biſchöfe daran Theil gehabt. Für die größere und edlere Geſchichte ſind darunter beſonders Ludwig der Neunte, König von Frankreich, und die Landgräfinn von Thüringen, Eliſabeth, merkwürdig. Ludwigs Theilnahme an den Kreuzzügen, und ſeine abergläubiſchängſtliche Frömmigkeit ſind an einem andern Orte (Chr. KGeſch. Th. XXV. S. 155. — 162.) beſchrieben worden. Es war zu erwarten, daß von einem Fürſten, der ſich, ſeine Freyheit und ſein Leben ſelbſt, auch zugleich ſeine Nation gleichſam im Dienſte der Päpſte aufgeopfert hatte; der bey aller ſeiner Rechtſchaffenheit, Güte und Gerechtigkeitsliebe, ſehr oft zum gemeinſten Mönche herabgeſunken war, gar bald zahlreiche Wunder erzählt wurden, die ſich bey ſeinem Grabe, und auf ſeine Fürbitte, zugetragen haben ſollten. Schon zwey Jahre nach ſeinem Tode, im Jahr 1252. trug es daher Gregor der Zehnte dem Beichtvater Ludwigs, Gottfried von Beaulieu, auf, das Leben deſſelben mit aller Treue zu beſchreiben; (ap. Raynald. ad a. 1272. n. 59. p. 203.) und ſeine Biographie, auch Wundergeſchichte deſſelben iſt zu Paris im Jahr 1617. 4. gedruckt worden. Ludwigs Sohn, der König Philipp der Dritte, bat Nicolaus den Dritten im Jahr 1278., daß er zur Beförderung der Canoniſation, die Wunder deſſelben unterſuchen laſſen möchte: (Raynald. ad. a. 1278. n. 38. p. 290.) und im Jahr 1281., nachdem die Unterſuchung ſchon angegangen war, erſuchten mehrere Franzöſiſche Biſchöfe Martin den Vierten, daß er dieſem Könige, dem ſeine Wunder bereits eine

J. C. 1073 bis 1303.

Stelle

Chr. n. G. 1073 bis 1303.

Stelle unter den Großen des himmliſchen Hofs erworben hätten, dieſelbe auch feyerlich anweiſen möchte. (Ibid ad a. 1281. n. 19. ſq. p. 328.) Endlich that dieſes **Bonifacius der Achte** im Jahr 1297., nachdem die Prüfungen der Wunder **Ludwigs** wahrſcheinlich nur darum ſo lange gedauert hatten, weil mehrere Päpſte bald auf einander gefolgt waren. Es war ſo viel darüber zuſammengeſchrieben worden, ſagt **Bonifacius** in einer ſeiner Predigten, (ap. Baron. ad a. 1297. n. 59. p. 514.) daß ein Eſel nicht alles forttragen konnte. In ſeiner Canoniſationsbulle (ibid. n. 60—66. p. 614—516.) beſchreibt er das Leben, die Büßungen und Wunder des Königs; ſetzt ſeinen Feſttag auf den fünf und zwanzigſten Auguſt, und verſpricht allen, die ſich an dieſem Tage bey deſſen Grabe ſeiner Fürbitte empfehlen würden, ein Jahr und vierzig Tage Ablaß. Die gedachte Bulle hat übrigens **Du Boulay** weit vollſtändiger als **Baronius**, der den langen Eingang derſelben wegließ, mitgetheilt. (Hiſt. Univerſ. Paris. Tom. III. p. 530—535.)

Eliſabeth aber, Landgräfinn von Thüringen in eben dieſem Jahrhunderte, erſcheint vorzüglich unter allen dieſen neuerhobenen Heiligen in einer ſonderbaren Miſchung von ungemeiner Herzensgüte und abergläubiſcher Geiſtesſchwäche, die ihr mit ihren unverſchuldeten Leiden nicht weniger Mitleiden als Liebe verſichern. Sie war eine Tochter des Ungriſchen Königs **Andreas**, und wurde, noch nicht vierzehn Jahr alt, im Jahr 1211. an den Thüringiſchen Hof gebracht, um zur Gemahlinn des künftigen Landgrafen **Ludwigs** erzogen zu werden. Ihr Religionsunterricht war der gewöhnliche dieſer Zeiten, von einer grobſinnlichen und mechaniſchen Art. Als ſie daher ſchon in ihrer erſten Jugend ſah, daß ſich jedermann

einen

einen Apoſtel zum Schutzheiligen wählte: empfohl ſie ſich dem Evangeliſten Johannes, als Beſchützer ihrer Keuſchheit. Als ſie dieſes in einem Gebete that; veranſtaltete es Gott, wie ihr Biograph und Zeitgenoſſe, der Thüringiſche Dominicanermönch, Dietrich von Apolda, verſichert, (Theodorici Thuringi de S. Elizabeth L. I. c. 4. pag. 120. in Caniſii Lect. Antiq. T. IV. ed. Basnag.) daß ihr jener Apoſtel dreymal erſchien; ſie umarmte ihn mit liebreicher Andacht: und ſeitdem ſchlug ſie niemals irgend eine Bitte ab, welche im Nahmen deſſelben an ſie gerichtet wurde. Mehr braucht man nicht zu wiſſen, um beurtheilen zu können, woher die beſondere Gattung von frommer Stimmung gekommen ſey, welche ſie niemals verließ. Sie brach ſich von den Spielen ihres zarten Alters immer mehr ab, damit ſie ihren Willen brechen lernen möchte; legte die Fürſtenkrone, welche ſie trug, allemal beym Gottesdienſte ab, und gefiel ſich am meiſten in der Geſellſchaft der geringern Dienerinnen des Hofs. Durch ihre im Jahr 1221. vollzogene Vermählung wurde ſie die Gattinn eines Fürſten, der auch einen nicht geringen Anſtrich von Mönchsgeſinnungen hatte: Ludwigs des Vierten, oder des Heiligen. Als Probe ſeiner Enthaltſamkeit führt ein Kloſterchronograph an, (Monach. Reinhardsbronn. Annales breves de Landgraviis Thuringiae, p. 359. in I. G. Eccardi Hiſt. genealog. Principp. Saxon. ſuper. Lipſ. 1722. fol.) daß er in ſeinem Leben weder Heringe gegeſſen, noch Bier getrunken habe. Allein Eliſabeth übertraf ihn ſo ſehr an der Strenge körperlicher Caſteyungen, daß er ihr darinne, wiewohl vergebens, Einhalt zu thun verſuchte. Oft ſtand ſie des Nachts zu ſtundenlangen Gebeten auf; ſie ließ ſich von ihren Dienerinnen heftig geißeln; beklagte es auch ſehr, daß ſie nicht würdig geachtet worden ſey, ihre

n. C. G. 1073 bis 1093.

J. n. C. ihre jungfräuliche Keuſchheit beyzubehalten. (Theodoric. l. c. L. II. c. 1. p. 122. ſq.)

1073 bis 1303. Alle dieſe Anlagen der Landgräfinn zu einer Heiligen wurden jedoch durch den berühmten Prediger und Ketzerverfolger, Conrad von Marburg, erſt zu der Vollkommenheit gebracht, welche jene Jahrhunderte bewunderten. Ihr Gemahl verehrte denſelben ſo ſehr, daß er ihm die Beſetzung aller geiſtlichen Stellen, deren Patronatrecht ihm gehörte, überließ. Er ließ es auch geſchehen, daß Eliſabeth in einem Nonnenkloſter zu Eiſenach die Gelübde des Gehorſams und der Enthaltſamkeit, nur mit Vorbehaltung des Rechtes der Ehe für ihn, in die Hände Conrads ablegte. Dieſer wurde ihr Beichtvater, ihr Gewiſſensrath, und als ſolcher ihr unumſchränkter Herr. Einſt ließ er ſie zur Anhörung ſeiner Predigt rufen; ſie konnte aber wegen eines erhaltenen Beſuchs nicht kommen. Um dieſes Ungehorſams Willen erklärte er ihr, daß er ſich ihrer weiter nicht annehmen wolle; ſie bat ihn um Verzeihung, und konnte dieſelbe nicht eher erlangen, als bis ſie ihm zu Füßen gefallen war. Dafür aber peitſchte er ihre Dienerinnen tüchtig aus. (Idem L. III. c. 9. p. 131.) Er verbot ihr auch, etwas anders zu eſſen, als was ſie rechtmäßig erworben hätte; drey ihrer Dienerinnen ahmten ihr hierinne mit Erlaubniß des Landgrafen nach; und er würde es ſelbſt gethan haben, wenn er ſich vor Nachreden und Aergerniß geſcheuet hätte. Sie ernährte daher von ihrer Mitgabe alle die ihrigen; hungerte aber und durſtete auch öfters mitten unter den herrlichen Gerichten am Tiſche ihres Gemahls. Gern trug ſie die ſchlechteſten Kleider; nähte ſelbſt dergleichen für Arme; ſie ließ eine Menge Ausſätzige zuſammenkommen, denen ſie Hände und Füße wuſch, ihre Geſchwüre

kürze,

küßte, und gegen ſie, wie gegen alle Dürftige, ſehr mildthätig war. (Idem l. c. c. p. 123. c. 6 — 11. p. 125 — 127.)

J. n. C. 1078 bis 1303.

Noch tiefer wurde Eliſabeth durch den Tod ihres Gemahls, der im Jahr 1227. zu Otranto im Neapolitaniſchen auf einer Reiſe zum Kreuzzuge nach Paläſtina erfolgte, herabgeſtürzt. Der Bruder deſſelben, Heinrich, vertrieb ſie von der Wartburg, dem Reſidenzſchloſſe der Landgrafen; mit ihrem kleinen Sohne und zwey Töchtern flüchtete ſie ſich nach Eiſenach, wo man ſich kaum unterſtand, ſie aufzunehmen; ſie irrte beſchimpft und im Elende herum, bis ihre Anverwandten, die Aebtiſſinn von Kitzingen, und der Biſchof von Bamberg, ihr einen Zufluchtsort einräumten. Zwar wurde ſie mit ihrem Schwager wieder ausgeſöhnt, und lebte einige Zeit in Thüringen; allein Einſamkeit und ſtrenge Andachtsübungen waren jetzt ihr höchſter Wunſch. Ihr Beichtvater Conrad meldet, daß ſie ihn über die Mittel, zur möglichſten Vollkommenheit zu gelangen, befragt, und ſich endlich gar entſchloſſen, auch ihn mit vielen Thränen um die Erlaubniß gebeten habe, von Haus zu Haus betteln zu dürfen. Doch dieſes ſchlug er ihr ſchlechterdings ab. Sie entſagte darauf in einer Kapelle, wo einige Franciſcaner gegenwärtig waren, ihrem eigenen Willen und der ganzen Welt. Auch auf alle ihre Güter wollte ſie Verzicht thun; aber dieſes gab Conrad ebenfalls nicht zu; beſonders, damit ſie den Armen beyſtehen könnte. Nunmehr verlangte ſie von ihrem Schwager einen abgelegenen Ort des Aufenthalts; und dieſer wies ihr dazu Marburg in Heſſen, welches damals zu Thüringen gehörte, nebſt dem damit verbundenen Landesſtriche, auch jährliche Geldeinkünfte, an. Hieher, in die Vaterſtadt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ihres Beichtvaters, folgte ſie demſelben im Jahr 1229. Zu Marburg konnte ſie wegen der Verfolgung einiger ihrer geheimen Feinde, wie der Dominicaner Dietrich verſichert, nicht lange bleiben; ſie zog alſo in die elende Hütte eines benachbarten Dorfs. Darauf ließ ſie in der gedachten Stadt ein Hoſpital bauen, in welches ſie Arme und Kranke aufnahm, ſelbſt ihre Wohnung darinne aufſchlug, ſie in einer armſeeligen Kleidung ſelbſt bediente, und mit ihnen ſpeiſte. Als ſie Conrad deswegen tadelte, antwortete ſie ihm, ſie erlange dadurch eine beſondere Gnade und Demuth. Um alſo, ſagt er, ihr Streben nach Vollkommenheit zu befördern, nöthigte er ſie, ihr überflüſſiges, aber ihr nur zu angenehmes Gefolge zu entlaſſen: zwo ihrer Dienerinnen, oder vielmehr gleichgeſinnter Geſellſchafterinnen, bey deren Entfernung ſie viele Thränen vergoß. Statt derſelben mußte ſie mit einem Laienbruder, der ihre Angelegenheiten beſorgte; mit einem frommen, aber ziemlich verächtlichen Mägdchen, und mit einer vornehmen Wittwe, die zugleich taub und von ſehr herber Gemüthsart war, zufrieden ſeyn, um durch die letztere ihre Demuth und Geduld zu üben. Mit der Magd theilte ſie die geringſten Hausgeſchäffte. Nachher nahm ſie einen gelähmten und ſehr kranken Waiſenknaben zu ſich, der auch des Nachts neben ihr lag, von ihr getragen und gewartet werden mußte. Nach deſſen Tode wählte ſie ſich eine ausſätzige Jungfrau, ohne Vorwiſſen ihres Beichtvaters, zur gottſeeligen Uebung, indem ſie ihr ebenfalls die niedrigſten und eckelhafteſten Dienſte erwies; zugleich aber ihre übrige Geſellſchaft bat, ſich nicht daran zu ärgern. Conrad geſteht, (und bittet Gott deswegen um Verzeihung,) daß er ſie um dieſes Schrittes Willen, weil er für ihre Anſteckung beſorgt war, heftig gezüchtigt habe.

habe. Dietrich ſchreibt ausdrücklich, daß er ihr öfters Ohrfeigen gegeben habe, welche ſie ſich ſogar zum Andenken des Backenſtreiches, den Chriſtus erlitten hatte, wünſchte. Da ihr Conrad die gar zu verſchwenderiſche Mildthätigkeit verboten hatte; und ſie gleichwohl dagegen handelte: wurde ſie von ihren Geſellſchafterinnen bey ihm verklagt; worauf immer Züchtigungen erfolgten. Er unterſagte ihr zuletzt, kein Geld, auch nicht ganze Brodte auszutheilen; konnte aber nicht verhindern, daß ſie dafür Leute, die mit ſcheußlichen und ſtinkenden Krankheiten beladen waren, aufs vertraulichſte pflegte. Aus dieſen Demüthigungen und Selbſtpeinigungen der jungen Landgräfinn läßt ſich leicht auf ihren feurigen Eifer in jedem Religionscärimoniel, und auf die Schwärmerey, die ſich ihres guten, von Einbildungskraft und leidenſchaftlichen, wenn gleich ſanften, Bewegungen fortgeriſſenen Herzens bemächtigte, ſchließen. Daher ſchreibt ihr Beichtvater, er habe nicht leicht eine Frauensperſon angetroffen, welche es im beſchaulichen Leben höher gebracht hätte; (magis contemplativa) Mönche und Nonnen hätten, wenn ſie betete, ihr Geſicht auf eine wundervolle Art glänzen, und gleichſam Sonnenſtrahlen aus ihren Augen hervorbrechen ſehen; öfters habe ſie mehrere Stunden hindurch in einer Entzückung gelegen, und nach derſelben lange Zeit beynahe gar nichts gegeſſen. Ihr Gebet hatte, wenn man dem Mönche Dietrich glaubt, eine außerordentliche Würkung auf die Gemüther der Menſchen. Einſt fragte ſie einen jungen Menſchen, warum er nicht Gott diene? Als dieſer wünſchte, daß ſie ihm die dazu nöthige göttliche Gnade erbitten möchte, und beyde hierauf beteten: ſchrie der Jüngling mehrmals, ſie möchte aufhören, indem er es nicht länger ausſtehen könne. Er ſchwitzte, rauchte, und bekam Zuckungen am ganzen Leibe; die

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1103.

ihn anrührten, konnten ſeine brennende Hitze kaum ertragen. Nachdem ihr Gebet geendigt war, erkaltete er wieder, und wurde bald darauf ein Franciſcanermönch. (in Conradi Marpurgici Eliſabeth vidua, Thuringiae Landgravia, Epiſtola Examinatorum miraculorum ad Dominum Papam, p. 110—113. in Johann Philipp Kuchenbeckers Analectis Haſſiacis, Collect. IX. Marburg, 1735. 8. Theodoric. Thuring. l. c. L. IV—VII. p. 131—146. Hiſt. de Landgraviis Thuringiae, p. 420. ſq. ap. Eccard. l. c.)

Von ſo vielen Büßungen und Leiden, ſelbſt von ihren Gefühlen verzehrt, ſtarb Eliſabeth im Jahr 1231. in ihrem vier und zwanzigſten Jahre. So wie ihr Beichtvater, auch Dietrich, der deſſen Nachrichten gebraucht und vermehrt hat, ſie ſchon bey ihrem Leben durch Wunder, himmliſche Geſichter und Offenbarungen ausgezeichnet werden laſſen: ſo legen ſie ihr dieſe Merkmale der Heiligkeit noch viel reichlicher nach ihrem Tode bey. Am Tage nach ihrem Begräbniſſe kam ein Ciſtercienſermönch, der vierzig Jahre hindurch an einer Gemüthskrankheit gelitten hatte, zu ihrem Grabe, und wurde gleich von derſelben befreyet. Blinde von Geburt erhielten ihr Geſicht; Todte wurden lebendig; Lahme und Kranke oder Gebrechliche von allerley Art wurden geheilt, wenn ſie ſich im Gebete an Eliſabeth wandten. Viele hatten auch bereits von ihrem Leichnam Haare, Nägel, Stückchen Tuch von ihrem Rocke, und dergleichen mehr, abgeſchnitten, um ſolches als Reliquien aufzubewahren. Nach einiger Zeit weihte der Erzbiſchof von Mainz in der Kapelle, wo ſie begraben lag, zwey Altäre ein; und Conrad von Marburg legte es bey dieſer Gelegenheit in ſeiner Predigt vor einer unendlich großen Menge,

Menge, allen denen, welche durch die Verdienſte der Eliſabeth irgend eine Heilung empfangen hätten, als Pflicht auf, dieſelbe am folgenden Tage dem Erzbiſchof anzuzeigen, und durch Zeugen zu beſtätigen. Sehr viele fanden ſich in dieſer Abſicht ein; der Erzbiſchof ließ diejenigen Wunder, welche ihm augenſcheinlich dünkten, aufſchreiben, und ſchickte das Verzeichniß derſelben Gregor dem Neunten zu. Dieſer trug es dem Erzbiſchof, einem Abte und Conrad von Marburg auf, die Glaubwürdigkeit jener Wunder zu unterſuchen. Sie ſtatteten darüber an den Papſt ihren Bericht ab, wie er in dem unter Conrads Nahmen vorher angeführten Schreiben befindlich iſt. Er entwirft darinne ein Bild ihres Lebens, ſeitdem ſie unter ſeiner Leitung ſtand; darauf folgt eine Reihe von ihren Wundern, wobey die Zeugen, welche ſie beſchworen haben, nahmentlich angeführt werden. Der Papſt ließ alſo die Canoniſations-Bulle für ſie im Jahr 1235. zu Perugia ausfertigen; ſetzte ihr jährliches Feſt auf ihren Sterbetag, den 19. November, an, und verlieh allen bußfertigen Beichtenden, die an dieſem Tage die Gewürze ihrer Andacht zu dem Grabe der Heiligen tragen würden, ein Jahr und vierzig Tage Ablaß. Conrad erlebte die Freude nicht, das Werk ſeiner Hände ſolchergeſtalt gekrönt zu ſehen. Aber bey der feyerlichen Erhebung (elevatio) ihrer Gebeine im Jahr 1236. war der Kaiſer Friedrich der Zweyte mit mehrern Fürſten und Biſchöfen zugegen; ſie legten alle ſelbſt dabey Hand an, und der Kaiſer ſetzte ihr eine goldene Krone auf. Die Wallfahrten zu ihrem Grabe, und die Geſchenke, welche die Pilgrimme mitbrachten, blieben ſeitdem bis ins ſechszehnte Jahrhundert überaus zahlreich; zumal da auch aus ihrem Hirnſchädel ein wohlriechendes Oel gefloſſen ſeyn ſollte, welches die Deutſchen Ordens-

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

densbrüder zu Marburg verkauften. Ueber der Kapelle des heil. Franciſcus daſelbſt, wo ſie begraben war, wurde nachmals ihr zu Ehren die Eliſabethenkirche erbauet, die noch als ein Denkmal der Kunſt und Pracht des dreyzehnten und vierzehnten Jahrhunderts bewundert wird. Endlich ließ der Landgraf Philipp der Großmüthige im Jahr 1539. die Gebeine der mit ihm verwandten Heiligen, um ihre bisherige abergläubiſche Verehrung zu unterdrücken, aus ihrer Begräbnißkapelle wegnehmen, und an einem andern Orte der Kirche begraben; ſie ſind aber doch nachher dem Landkomthur des Deutſchen Ordens, wegen des ſehnlichen Verlangens der Römiſchkatholiſchen nach ihrem Beſitze, zugeſtellt worden; ohne daß man weiß, wo ſie jetzt aufbewahrt werden. In unſern Zeiten hat Herr Prof. Juſti zu Marburg das Andenken dieſer gutmüthigen und wohlthätigen Fürſtinn in einer beredt, angenehm und unterhaltend, aber auch, welches jetzt mit ſolchen Eigenſchaften hiſtoriſcher Aufſätze ſehr ſelten verbunden iſt, gründlich abgefaßten Schrift würdig erneuert, auch eine in Kupfer geſtochene Abbildung ihres ſehenswürdigen Begräbnißdenkmals mitgetheilt. Wenn unterdeſſen dieſer Gelehrte mit andern vor ihm glaubt, in der lateiniſchen Nachricht des Mönchs Dietrich von der heil. Eliſabeth ſey das Latein zu gut, als daß dieſes die Urſchrift ſeyn könnte, welche man vielmehr in einer noch vorhandenen altdeutſchen Ausfertigung zu ſuchen habe: ſo wird wohl dieſer Beweis durch eben ſo viele und noch mehr Stellen in ſchlechtem Latein, als in erträglichem, welche in jener Nachricht vorkommen, ziemlich entkräftet. (Conrad. Marpurg. l. c. p. 113. ſq. welche Schrift vorher in Leon. Allatii Symmictis, ſive Opuſc. graecis et latinis, vetuſtiorib. et recentiorib. p. 60—69. Venet. 1733. fol. abgedruckt war; Theodor. Thu-

n. C. 1073 bis 1283.

riag

ring. l. c. L. VIII. p. 146—152. Gregorii IX. Canonizatio S. Eliſabeth viduae, in Magno Bullario Romano, T. I. p. 104. ſq. Lugd. 1712. fol. Io. Georg Liebknecht Bina Sanctarum Eliſabetharum, (Schoenaug. et Thuring.) Gieſſae, 1729. 4. Karl Wilhelm Juſti Eliſabeth die Heilige, Landgräfinn von Thüringen, nach ihren Schickſalen und ihrem Charakter dargeſtellt. Zürich, 1797. 8.) J. n. C. 1073 bis 1303.

In einem an neuen Heiligen ſo fruchtbaren, und in der Verehrung alter und neuer ſo eifrigen Zeitalter, mußte die Anzahl der Heiligenbiographen außerordentlich zunehmen. Leicht könnte dieſes durch eine aufgeſtellte lange Reihe derſelben bewieſen werden, wenn von dem Anblicke derſelben, oder von Auszügen ihrer Schriften, einige Belehrung über bisher unbekannte Gegenſtände von Erheblichkeit zu hoffen wäre. Lebensbeſchreibungen der Heiligen vom erſten Range in dieſen Jahrhunderten, wie Bernhard, Dominicus und Franz waren, ſind genug an ihrem Orte angeführt worden. Die übrigen enthalten, wenn man einige perſönliche und örtliche Umſtände abrechnet, ohngefähr eben dieſelben Auftritte von hochgetriebenen Büßungen, himmliſchen Erſcheinungen und Offenbarungen, Wundern vor und nach dem Tode, und was von allem dieſem die Folgen waren: Canoniſation, Reliquienſammlungen, Feſte, Kirchen und Altäre, Anrufungen und Geſchenke an dieſelben. Auch ihre Glaubwürdigkeit in allem, was ſie Uebernatürliches erzählen, iſt von einem durchgängig gleichen, das heißt, von dem niedrigſten Grade, der kaum einen Schatten der Wahrheit nach ſich zieht. Zuweilen ſcheint die Sache ein ernſthafteres Anſehen zu gewinnen, wie in der eben beſchriebenen Geſchichte der heil. Eliſabeth, wo Augenzeugen ihre Wunder beſchwo-

ren haben. Allein es gilt auch davon, was ſchon in
J. n. frühern Zeiten bemerkt worden iſt: in ſo äußerſt leicht-
C. G. gläubigen Jahrhunderten, wo jedermann aus Kirchen,
1073 bis Klöſtern, Einſiedlerhöhlen und Gräbern, ja vom
1303. Himmel ſelbſt herab, Wunder erwartete; wo einem zahlreichen und mächtigen Stande, den man mit Recht den unwiderſprechlichen nennen kann, ſo ungemein viel daran gelegen war, daß ſich täglich Begebenheiten in Menge ereigneten, die vor Wunder gehalten werden konnten; wo endlich ſtrenge und unpartheyiſche Unterſuchungen derſelben von Philoſophen oder Obrigkeiten gar nicht Statt fanden; da bedeuten eidliche Verſicherungen nicht mehr, als daß man ſich feſt einbildete, eben das geſehen zu haben, was der Clerus geſehen wiſſen wollte, und der große Haufen in betäubenden Geräuſchen des Wundergeſchreyes ohne alle Umſtände glaubte. Das Abentheuerlichſeltſame, und beynahe Poſſierliche, das nicht allein in ſolchen Wundergeſchichten; ſondern überhaupt in dem Leben vieler Heiligen dieſes Zeitalters vorkömmt, benimmt vollends jenen eingeforderten Ausſagen über ihre Wunder allen Glauben. Der Abt Engelhard mag alſo entweder ſelbſt betheuern, oder ſich auf geſchworne Zeugen berufen, daß eine Heilige, deren Leben er beſchrieben hat, dreymal Brunnenwaſſer zum Trinken bekommen, und eben ſo oft daran den beſten Wein befunden habe; ingleichen, daß die in freyer Luft aufgehängten Haare der Verſtorbenen das ſicherſte Hülfsmittel wider Sturmwetter, Bliz und Donner geweſen ſeyen, welches man in einem ihrer Klöſter als ganz bekannt angeſehen habe; (Vita S. Virginis Bechtildis, Principis Berchtoldi, Comitis de Andechs, filiae, Frider. I. Barbar. Imper. cognatae, Abbatiſſae in Dieſſen, deinde in Oetitſtetten, p. 540. ſq. p. 550. in Caniſii Lect. Antiq. Tom. III. P. II. Basnag.) der Leſer des

acht-

achtzehnten Jahrhunderts kann hierbey nichts weiter thun, als daß er die gläubigen Chriſten des zwölften und dreyzehnten glücklich nennt, denen alles dieſes nicht die geringſte Bedenklichkeit erregte. Auch Schriftſteller von einem beſſern hiſtoriſchen Geſchmacke giengen öfters auf ein ſolches Feld über, wo die Geſchichte nur im Dunkeln und außer den gewöhnlichen menſchlichen Schranken herumirren kann. Siegbert von Gembloux, zum Beyſpiel, ſchrieb unter andern ſolchen Biographieen, das Leben des heil. Guibert, Stifters von ſeinem Kloſter. (in Actis SS. Antverp. T. V. Maii, p. 259. ſq. et in Mabillonii Actis SS. Ord. S. Bened. Sec. V. p. 299. ſq.) Allein er war ein Mönch; er mußte dem Geſchmacke ſeiner Zeiten opfern; und ſo ſehr er auch dieſen Heiligen verehrt; ſo hat er doch ſeiner Wunder nicht gedacht. n. C. G. 1073 bis 1308.

Zwey der ſchlechteſten unter dieſen Heiligenbiographen dürfen gleichwohl hier nicht übergangen werden, weil ſie die berühmteſten und geleſenſten von allen, Jahrhunderte hindurch, geweſen ſind. Simeon, mit dem Beynahmen Metaphraſtes, trug eine große Sammlung ſolcher Lebensbeſchreibungen für die Griechiſche Kirche zuſammen; die aber auch in der abendländiſchen viel Beyfall gefunden hat. Man war ehemals über die Zeit uneins, zu welcher er gelebt hat; und man hatte zum Theil ſogar geglaubt, daß es zwey Schriftſteller dieſes Nahmens gegeben habe. Leo Allatius, der ihm einen vorzüglichen Platz in einem ſeiner Bücher (de Simeonum ſcriptis, Paris. 1664. 4.) einräumte, behauptete, er habe auf Befehl des Kaiſers Conſtantinus Porphyrogenitus im zehnten Jahrhunderte ſeine Biographieen geſammelt. Ihm ſind hierinne andere, auch Fabricius, (Biblioth. Graec. Vol. VI. p. 509.) gefolgt.

Allein

J. n. C. 1073 bis 1203.

Allein Oudin hat in einer ſehr mühſamen Unterſuchung (Commentar. de Scriptt. Eccleſ. antiquis, Tom. II. p. 1302—1383.) gezeigt, daß ſein Zeitalter gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts hin falle. Vor demſelben gedenkt ſeiner kein Schriftſteller von gewiſſem Zeitalter. Die vom Allatius eingerückte Lobſchrift des Michael Pſellus auf den Simeon, iſt von einem jüngern Pſellus, als dem im Anfange des zwölften Jahrhunderts lebenden, abgefaßt. Auch bekleidete Simeon nicht die Bedienungen eines Kanzlers und Oberhofmeiſters am kaiſerlichen Hofe; ſondern geiſtliche. Er war Λογοθέτης, einer von den höhern Clerikern, der einen Stellvertreter des Patriarchen abgab; bisweilen predigte, auch die kirchlichen Rechnungen führte oder prüfte.

An Lebensbeſchreibungen von Heiligen fehlte es ſeiner Kirche gar nicht. Allein er glaubte ſowohl für die Andacht, als für das Vergnügen ihrer Leſer dadurch ſorgen zu müſſen, daß er ſie durch ſeine Bearbeitung umſtändlicher, zierlicher und unterhaltender machte; ohngefähr wie jetzt ſeit mehrern Jahren in Deutſchland der unglückliche Einfall großen Eingang gefunden hat, an Statt der einfachedeln Darſtellung trefflicher Männer und wichtiger Begebenheiten alle die Würkung zuzutrauen, welche ſie gewiß nicht verfehlt, wenn man ſie mit aller Stärke der Wahrheit zu leiſten im Stande iſt, und nicht auf Leſer trifft, die bloß ihre Einbildungskraft beluſtigt wiſſen wollen, die Künſte der Beredtſamkeit und Dichtkunſt, des Witzes und ſogar der Satyre anzuwenden, um die Geſchichte auf einen ihr ganz fremden Boden zu verpflanzen. Simeon hat von dieſer neuen Einkleidung und Umſchmelzung (μεταφρασις) älterer Lebensbeſchreibungen, den Beynahmen Μεταφραστης erhalten. Wie weit ſie ihm

zum

zum Vortheil der Geſchichte gelungen ſey; darüber hat man ſonſt ſehr verſchieden geurtheilt. Allatius, ſelbſt ein Grieche; der aber ein ſehr eifriges Mitglied der Römiſchen Kirche geworden iſt, nennt ihn mit einer unbegreiflichen Verehrung, (l. c. p. 24.) einen an Tugend und Schriften über alle Begriffe der Menſchen bewundernswürdigen Mann, von dem faſt allein die durch die Betrügereyen der Feinde einſtürzenden Kirchengebäude befeſtigt und unterſtützt werden könnten; die Frömmigkeit dieſes großen Mannes, fährt er fort, ſeine überaus ſchönen Schriften und ſehr ſinnreichen Arbeiten, ſeine ſo nützlichen Nachtwachen, ſein aufrichtiges, wahrhaftes, der Lügen ungewohntes Gemüth hätten die Ketzer aufgebracht, welche es nicht leiden wollten, daß ihre Lügen von einem ſo großen Schriftſteller ſo offenbar durchgezogen würden. Lipomani, ein Italiäniſcher Biſchof des ſechszehnten Jahrhunderts, der ſelbſt Leben der Heiligen, zum Theil aus dem Simeon genommen, geſchrieben hat, ſagt in dem Vorberichte zu denſelben (ap. Oudinum, l. c. p. 1343.) zwar etwas Wahres, daß die Heiligenbiographieen des Simeon in der Griechiſchen Kirche das vorzüglichſte Anſehen erlangt; in ihren Heiligenkalendern (Menaeis) die übrigen verdrängt haben, und daß man in derſelben auch ſeine Gebetsformeln denen an die Seite geſetzt habe, die den alten Kirchenvätern zugeſchrieben werden; daß ſie ihn überdieß noch als einen Heiligen verehre. Daraus ſchließt er aber ſehr übereilt, daß man ſich auf ſeine Schriften vollkommen verlaſſen könne. Auf eine andere Art lobt ihn Montfaucon. (Palaeograph. Graec. L. IV. c. 1. p. 269. c. 2. p. 273.) Er behauptet, Simeon habe nicht nur die alten Lebensbeſchreibungen dieſer Art in eine ſchönere Schreibart übergetragen; ſondern auch eine Menge nichtswürdiger und fabelhafter

J. n. C. 1073 bis 1303.

Wun-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Wundererzählungen weggeworfen, welche die lügenhaften Griechen erdichtet hatten; wie ihn die Vergleichung zwiſchen beyderley Aufſätzen gelehrt habe; doch habe er völlig ſo viel als nöthig war, aus denſelben beybehalten. Hierbey hat ſchon Oudin bemerkt, (l. c. p. 1378. ſq.) daß Simeon unmöglich habe wiſſen können, welche von alten Schriftſtellern erzählte Wunderwerke ächt oder unächt wären, und daß alſo ſeine Verbeſſerungen ganz willkührlich hätten ausfallen müſſen. Doch, daß Montfaucons Urtheil überhaupt viel zu nachſichtsvoll gerathen ſey, vermuthlich, um beyde Hauptkirchen zu ſchonen, welche Simeons Arbeit ſo lange in Ehren gehalten haben, fällt gar bald in die Augen. Sogar Bellarminus geſteht ſchon, (de Scriptt. Eccleſiaſt. p. 267. Lutet. Pariſior. 1644. 8.) Simeon habe in die Leben der Heiligen viel aus ſeinem Kopfe eingerückt; nicht, wie es geſchehen ſey; ſondern, wie es habe geſchehen können; er ſetze viele Geſpräche der Märtyrer mit ihren Verfolgern, auch ſo zahlreiche Bekehrungen der gegenwärtigen Heyden hinzu, daß ſie ganz unglaublich ſchienen; endlich auch ſo viele und große Wunder, welche durch Zerſtörung heydniſcher Tempel und Götzen, auch Tödtung der Verfolger geſchehen ſeyen; wovon aber die alten Geſchichtſchreiber nichts gedenken. Nach einem ſolchen, ſo richtigen Urtheil, iſt es überflüſſig, die Critiken der Proteſtanten anzuführen, welche kaum noch ſchärfer gerathen konnten.

Verzeichniſſe von dieſen Lebensbeſchreibungen des Simeon haben mehrere in den neuern Zeiten mitgetheilt; ob es gleich ſo gar leicht nicht iſt, die ihm zugehörigen von andern ſicher zu unterſcheiden, weil ſie zwar unzählichemal abgeſchrieben; aber auch in den Handſchriften häufig mit fremden Aufſätzen dieſes

Inhalts

Inhalts untermengt worden ſind, und ſein Nahme ſelten dabey ausgedrückt iſt. Allatius hat ſich viele Mühe gegeben, (l. c. p. 124. ſq.) diejenigen ausfindig zu machen, welche um der Schreibart, oder um anderer Gründe Willen, als Simeons Eigenthum anzuſehen ſind; und hat ſie nach den Nahmen der Heiligen in alphabetiſcher Ordnung geſtellt. Darinne iſt ihm zwar Fabricius gefolgt; (l. c. p. 510—564.) hat aber auch ſolche Lebensbeſchreibungen beygefügt, welche Allatius andern Verfaſſern, aber keinem mit Gewißheit beylegte; endlich noch diejenigen, welche derſelbe übergangen hat. Alle dieſe Biographieen, auch wohl Lobreden auf Heilige, ſind theils in den Sammlungen des Lipomani und Surius theils in den Antwerpiſchen Heiligenakten, in den Schriften der Kirchenväter, und in andern größern Werken, bald Lateiniſch, bald Griechiſch, befindlich. Manche derſelben können ganz erträglich heißen, wie das Leben des heil. Athanaſius vom Simeon; (in Opp. Athanaſ. T. I. p. CXLIII. ſq. ed. Patav.) aber im Leben des heil. Anthimus, Biſchofs von Nicomedien, der auf Befehl des Maximianus, durch die ſonderbarſten Martern, unter der Erſcheinung von drey Engeln, welche die Gerichtsdiener zu Boden warfen, nach vergebens angebotenem heydniſchen Prieſterthum, hingerichtet worden ſeyn ſoll, (in Actis SS. Menſis Aprilis, in Append. p. LX—LXIII.) erkennt man ihn deſto mehr. Simeon hat noch andere Schriften hinterlaſſen, von welchen es genug iſt, zu bemerken, daß ſie aus Predigten und Reden, zu welchen ihm der große Baſilius den allermeiſten Stoff hergegeben hat; aus einem Auszuge von Kirchengeſetzen; (in Iuſtelli Biblioth. Iuris canon. veter. T. II. p. 710—748.) aus Jahrbüchern von Leo dem Armenier an bis auf den Nicephorus Phokas, (in Hiſtor. Byzant. Scriptt.

J. n. C. 1073 bis 1203

Scriptt. poſt Theophanem, Venet. 1729. fol.) aus einigen Briefen und Gedichten beſtehen; wenn anders dieſe vom Allatius und Fabricius ihm zugeſchriebenen Werke würklich alle von ihm herrühren.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Ihm ſtellte gleichſam die abendländiſche Kirche einen andern Panegyriſten der Heiligen entgegen, der, ob er gleich noch tief unter jenem ſteht, doch lange Zeit einen allgemeinen Beyfall genoſſen hat. Man nennt ihn gewöhnlich **Jacobus de Voragine**; aber in ſeiner Italiäniſchen Landesſprache hieß er von ſeinem Geburtsorte, einem Städtchen oder Schloſſe im Genueſiſchen, **Giacomo di Viraggio**, welches die Einwohner **Varaze** ausſprachen. Er war um das Jahr 1230. gebohren; trat im Jahr 1244. zu **Genua** in den **Dominicanerorden**; und ſtieg in demſelben im Jahr 1267. bis zur Würde eines General-Vicarius der Lombardiſchen Provinz, damals der einzigen und ſehr weitläuftigen des Ordens. Im Jahr 1286. wurde ihm dieſes Amt auf einer Verſammlung deſſelben zu **Paris** wieder genommen; er behielt aber immer ein großes Anſehen. In mehrern Klöſtern und Schulen des Ordens lehrte er die Theologie; auch wurden ſeine Predigten in den vornehmſten Städten Italiens, wegen ſeines feinen und beredten Ausdrucks, ſehr gern gehört. **Nicolaus der Vierte** ertheilte ihm im Jahr 1292. das Erzbisthum **Genua**: und auch hier rühmt man ſeine überaus ſorgfältige Verwaltung; die glückliche Ausſöhnung, welche er zwiſchen ſeinen gegen einander äußerſt erbitterten Mitburgern geſtiftet hat, und ſeine ausnehmende Mildthätigkeit gegen die Armen, welche ihn kaum ſeine nöthigſten Bedürfniſſe übrig behalten ließ. Er ſtarb daſelbſt im Jahre 1298. Ehemals erzählte man, daß ihm einſt **Bonifacius der Achte** an der Aſchermittwoche,

woche, an Statt den Kopf mit Asche zu bestreuen, dieselbe vielmehr ins Gesicht geworfen, und an Statt der feyerlichen Worte: Memento quod cinis es, et in cinerem reverteris, diese dabey gebraucht habe: Memento, quod Gibellinus es, et cum Gibellinis tuis in nihilum reverteris! Allein die Mitbrüder seines Ordens, von denen alle diese Nachrichten entlehnt sind, (Quetif et Echard Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. 455.) und andere vor ihnen, haben schon gezeigt, daß dieses keinen Grund habe; zumal da man von keiner Mißhelligkeit zwischen ihm und dem Papste wisse; wohl aber könne es seinem Nachfolger im Erzbisthum begegnet seyn. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Einige seiner Schriften hat dieser Dominicaner selbst in seiner lateinischen Chronik von Genua, welche bis zum Jahr 1297. geht, und vom Muratori (Scriptt. Rer. Italicar. T. IX. p. 1. sq.) zuerst ans Licht gestellt worden ist, genannt. Es sind darunter viele Predigten und theologische Aufsätze, die zum Theil noch in der Folge beschrieben werden müssen. Wie ungewiß es sey, daß er die erste Italiänische Bibelübersetzung verfertigt haben soll, ist oben (S. 12.) bereits angemerkt worden. Nichts aber hat ihn berühmter gemacht, als seine Legendae Sanctorum; oder Lebensbeschreibungen der Heiligen. Sammlungen dieser Art hießen Legendae, weil aus denselben an den Festtagen der Heiligen in der Kirche vorgelesen wurde; sie führen auch den Nahmen Legendarius. Das daraus erwachsene Deutsche Wort hat nachmals, wegen der unzuverlässigen Beschaffenheit vieler solcher Nachrichten, eine mehr als zweydeutige Bedeutung erhalten. Diese neue Sammlung wurde mit ungemeiner Begierde gelesen, und verdunkelte bald alle vorhergehende. Ihre vermeinte Vortrefflichkeit erwarb ihr den Nahmen der goldenen Le-

n. C. G. 1073 bis 1303.

gende. (Legenda Aurea.) Man hat ſie auch die Lombardiſche Hiſtorie oder Legende genannt, weil auf die letzte Erzählung derſelben vom heil. Pelagius eine kleine Langobardiſche Geſchichte folgt. Daher giebt es noch unzählige Handſchriften des Buchs. Es iſt überaus oft im funfzehnten und ſechszehnten Jahrhunderte gedruckt worden. Von den beyden Ausgaben, deren ich mich bedient habe, iſt die eine zu Straßburg im Jahr 1479., die andere zu Baſel im Jahr 1486., beyde in Folio, und ohne Seitenzahlen, erſchienen. Ueberdieß hat man es in das Italiäniſche, Franzöſiſche, Spaniſche, Deutſche und Engliſche überſetzt. (Quetif et Echard l. c. Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinitatis, T. IV. p. 20. ſq. v. Iac. de Vorag.)

Mit dem ſechszehnten Jahrhunderte aber fieng der hohe Ruf des Werks in der eigenen Kirche des Verfaſſers endlich an zu ſinken. Es hatte zwar bereits der dreyzehnte General des Dominicanerordens, Berengarius de Landora, der im Jahr 1330. geſtorben iſt, einem andern ſeiner Mönche aufgetragen, aus beſſern Quellen eine ſolche Legende zu ſchreiben; ſie konnte jedoch die kürzere und ſo ſehr beliebte des Jac. de Voragine nicht verdrängen. Melchior Canus hingegen, dieſer berühmte Spaniſche Dominicaner, urtheilte von dem Verfaſſen der goldenen Legende deſto verächtlicher. (Hanc homo ſcripſit ferrei oris, plumbei cordis, animi certe parum ſeveri et prudentis, in Lcc. Theologg. L. II. c. 6.) Joh. Ludov. Vives, Georg. Wicelius, und andere Gelehrte von eben dieſer Kirchengemeinſchaft, ſtimmten darinne mit ihm überein. Ihre Freymüthigkeit bekam ihnen zwar bisweilen übel. Als in eben demſelben Jahrhunderte Claudius Eſpencäus,

ein

ein Pariſer Theologe von vieler Einſicht, in einer Predigt von dieſem Buche geſagt hatte, es ſey eine eiſerne, mit einer Menge ungereimter Dinge angefüllte Legende: nöthigte ihn die theologiſche Facultät daſelbſt, dieſe Behauptung an den beyden folgenden Sonntagen eben ſo öffentlich theils zu widerrufen, theils zu mildern. (Launoii Hiſt. Gymnaſ. Navarr. T. I. p. 297. T. II. p. 704.) Indeſſen iſt es nach und nach ſo weit gekommen, daß die Ordensbrüder des berühmten Legendenſchreibers ihn wenigſtens einigermaaßen zu entſchuldigen geſucht haben. (Quetif et Echard l. c. p. 456.) Er hat, ſagen ſie, nur geſammelt, was er in ältern Nachrichten von den Heiligen erzählt fand; iſt alſo nicht Urheber von den Fabeln, die man darinne antrifft; zum Beyſpiel, nicht von der Legende der eilftauſend Jungfrauen, welche ſchon die heil. Elisabeth von Schönau durch eine Offenbarung erfahren haben wollte. Er hat alles nach der Ordnung des Calenders geſtellt; ſeine Anmerkungen hinzugefügt; ſogar in einer Stelle der Geſchichte des heil. Hilarius eine Erdichtung angezeigt; und wenn er in ſeinen Vorreden mit den Nahmen der Heiligen ſpielt: ſo war dieſes dem Geſchmacke ſeines Jahrhunderts angemeſſen. Daß man aber auf dieſe Art jeden unwiſſenden leichtgläubigen Mährchenſammler vertheidigen könne, braucht kaum erinnert zu werden. J. n. C. G. 1073 bis 1303

Es iſt alſo dieſe Legende in neuern Zeiten ein ſehr übel berüchtigtes Werk geworden. Allein da ſie wenige geleſen haben, und manche glauben könnten, ſie habe nur durch den veränderten Geſchmack ſo viel Abbruch ihres Ruhms erlitten: ſo muß hier ein kurzer Begriff von derſelben ertheilt werden. Sie beſteht aus hundert und ſieben und ſiebzig Abſchnitten, zu welchen in den meiſten Ausgaben noch mehrere von ſpätern

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Verfaſſern, aber von gleichem Schlage, hinzugekommen ſind. Ein jeder iſt einem Heiligen oder einem Feſte gewidmet. Zuerſt wird faſt immer die Bedeutung des Nahmens vom Heiligen erklärt. Zum Beyſpiel mag der heil. **Georgius** dienen; (dicitur a *geos*, quod eſt *terra*, et *orge*, quod eſt *colere*, quaſi *colens terram*, id eſt carnem ſuam; n. LI.) ingleichen **Hieronymus**; (dicitur a *gera*, quod eſt *ſanctum*, et *nemus*, quaſi *ſanctum nemus*; vel *noma*, quod eſt *lex;* unde dicitur in Legenda, quod *Hieronymus* interpretatur *ſacra lex;* n. CXLI.) und der heil. **Dionyſius**. (*Dionyſius* interpretatur *vehementer fugiens;* vel dicitur D. a *dya*, quod eſt *duo*, et *niſus*, quod eſt *elevatio*, quaſi *ſecundum duo elevatus*, ſcilicet ſecundum corpus et ſecundum animam; vel dicitur a *Diana*, quod eſt *Venus*, ſcilicet Dea pulchritudinis, et *ſyos*, quod eſt *Deus*, quaſi *pulcer Deo;* n. CLXVII.) Die Erzählungen ſelbſt ſind zwar großentheils von dem bekannten Inhalte der Wunder, himmliſchen und teufliſchen Erſcheinungen, Entzückungen, und dergleichen mehr; aber ſie unterſcheiden ſich von andern ähnlichen beynahe dadurch, daß ſie das Nichtswürdigſte und Ungereimteſte auflesen. So ſoll (nach n. XLVII.) der heil. **Longinus** der Hauptmann geweſen ſeyn, der **Chriſtum** am Kreuze mit einer Lanze durchſtach. Durch die Wunderzeichen, welche gleich darnach folgten, bekehrt, lebte er acht und zwanzig Jahre hindurch als ein Mönch in Cappadocien. Darauf ließ ihm der Statthalter, weil er nicht opfern wollte, alle Zähne ausſchlagen, und die Zunge abſchneiden, ohne daß ihn dieſes am Reden gehindert hätte. Dagegen nahm er ein Beil, hieb alle dort befindliche Götzenbilder in Stücken; und als die Teufel aus denſelben herausgiengen, führen ſie in den Statthalter und ſeine Gefährten,

fährten, welche ſich insgeſammt unſinnig und bellend dem Heiligen zu Füßen warfen. Dieſer meldete dem Statthalter, ihm könne nicht geholfen werden, wenn er ihn nicht hinrichten ließe, weil Longinus alsdann ſogleich für ihn beten würde; und beydes erfolgte würklich. In der Geſchichte des jüngern Apoſtels Jacobus, (n. LXIII.) erfährt man eine beſondere Urſache, warum Veſpaſianus den Krieg wider die Juden geführt hat. Er war von ſeiner Kindheit an mit einer Art Würmern in der Naſe geplagt; wovon er auch den Nahmen bekommen hat. (a veſpa.) Als er aber an Chriſtum glaubte: fielen die Weſpen alsbald aus ſeiner Naſe herab; und da er zugleich hörte, daß dieſer ſein Retter von den Juden aus Neid umgebracht worden ſey: bat er ſich vom Kaiſer Tiberius die Erlaubniß aus, Judäa und Jeruſalem zerſtören zu dürfen. Vom heil. Dominicus wird erzählt, (n. CVIII.) daß er einige von Ketzern verführte Frauen zum wahren Glauben bekehrt; aber ihnen auch gezeigt habe, was vor einem Herrn ſie bisher gedient hätten. Es ſey nemlich aus ihrer Mitte eine abſcheuliche Katze von der Größe eines Hundes mit großen feurigen Augen, mit einer langen, breiten, blutigen, bis zum Nabel hingeſtreckten Zunge, mit einem kurzen, in die Höhe gereckten Schwanze, der, wohin ſie ſich drehte, den ſchändlichen Hintern zeigte, aus welchem ein unerträglicher Geſtank ausdünſtete, hervorgeſprungen; nachdem ſie ſich einige Zeit um dieſe Frauen herumgewandt hätte, ſey ſie endlich, am Glockenſtrange hinaufkriechend, verſchwunden; und ſie hätten Gott gedankt, daß ſie nunmehr rechtgläubig wären. Bey dem Feſte der Himmelfahrt Mariä, (n. CXIV.) wird unter andern ein Proceß beſchrieben, den der Teufel mit einem groben Sünder vor Gottes Gerichte geführt hat, vor welches er in einem Geſichte fortgeriſſen worden war. Der

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Teufel führte Gründe an, warum ihm die Seele deſſelben zugehöre. Gegen zwey dieſer Gründe vertheidigten ihn die Wahrheit und die Gerechtigkeit; gegen den dritten aber, daß, wenn er auch einiges Gute gethan hätte, ſeine böſen Handlungen doch daſſelbe unvergleichbar überwögen, fand ſich kein Sachwalter für ihn. Gott ließ alſo eine Waage bringen, um beyderley Handlungen gegen einander abzuwägen. Darauf gaben dem Sünder ſeine beyden Vertheidigerinnen den Rath, die Mutter der Barmherzigkeit, Maria, die neben Gott ſaß, um ihren Beyſtand zu bitten. Er that es; ſie legte ihre Hand auf die Waagſchale, in welcher die wenigen guten Werke lagen; der Teufel ſuchte zwar die andere herunter zu ziehen; allein ſie behielt die Oberhand; der Sünder wurde loßgeſprochen, und beſſerte ſeitdem ſein Leben. Auch bey den Feſttagen, und bey den dogmatiſchen Erörterungen, zu welchen ſie Gelegenheit geben, und welche hauptſächlich aus den Kirchenvätern genommen ſind, werden häufig ſolche Erzählungen eingemiſcht. So kömmt bey dem Leiden Chriſti (n. LI.) das heilige Bild der Veronica vor; und bey ſeiner Auferſtehung, (n. LII.) wird aus einer unächten Predigt Auguſtins, ingleichen aus dem Evangelium des Nicodemus ſeine Höllenfahrt, nebſt der Herausführung der Patriarchen und andern Heiligen aus ihrem Limbus, mit vielen ſeltſamen Umſtänden beſchrieben.

Nach allem, was bereits aus den nächſtvorhergehenden Jahrhunderten von der herrſchenden Anrufung der Heiligen bekannt iſt, und was man im gegenwärtigen Zeitalter von ihrer ungemeinen Vermehrung; von den zahlreichen Geſellſchaften, welche ſie geſtiftet haben; von den vorher unerhörten Vorzügen und Thaten, durch welche ſie Bewunderung und Erſtaunen

staunen erregten, geleſen hat, darf kaum gefragt werden, wie weit man in ihrer Verehrung gegangen ſey. Bloß zur hiſtoriſchen Beſtätigung dieſer nicht nur fortgepflanzten, ſondern auch ſteigenden Andachtsübung, iſt es dienlich, zu zeigen, wie ſie von mehrern der angeſehenſten Religionslehrer empfohlen worden ſey. Auch wird ſich zugleich das Eigenthümliche dieſes Zeitalters entwickeln, daß ſich bey aller tiefer Ehrfurcht gegen die Heiligen, als Fürbitter bey Gott, und als unmittelbarer Helfer, doch die höchſten Rührungen und Erwartungen der Betenden von dem ſogenannten Hof des Himmels, immer mehr in der Jungfrau Maria vereinigt haben, und zu einer nahe an die göttliche gränzenden Anbetung aufgewachſen ſind.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Zwar nahmen manche der beliebteſten Prediger, in ihren Vorträgen an den Feſten der Heiligen, mehr Gelegenheit aus ihrer Geſchichte, ihre Tugenden zu empfehlen; oder allegoriſche Deutungen der Bibel auf ſie anzuwenden; als daß ſie hauptſächlich auf das Gebet an dieſelben, und auf die von ihnen zu hoffende Hülfe gedrungen hätten. Allein ſie konnten beydes deſto füglicher übergehen, oder nur berühren, da es allgemein vorausgeſetzt wurde. Das Feſt ſelbſt, an welchem ſie ſprachen; die dem Heiligen geweihten Kirchen; ſeine Gebeine, bey welchen die Wunder nicht aufhörten, und die Lebenden, welche ihm ihre Rettung verdankten, machten weitläufige Anpreiſungen ſeines Anſehens bey Gott überflüſſig. Allein völlig vergaßen ſie daſſelbe nicht, und bisweilen ſchärften ſie es mit vielem Nachdrucke ein. Hildebert, Biſchof von Mans, und zuletzt Erzbiſchof von Tours, bis gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts, hat eine ziemliche Reihe Predigten an Heiligenfeſten hinterlaſſen. Die erſte am Feſte der Verkündigung Ma-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

riä gehaltene endigt er mit den Worten: „Laßt uns die ſeeligſte Königinn, welche die Arzney der Welt, die Thür des Himmels, die Hoffnung der Elenden, und der Troſt der Sünder iſt, bitten, daß ſie uns die Gnade des Sohns, den ſie heute im Tempel dargeſtellt hat, erwerbe, und uns jenen Frieden ertheile, den der ſeelige Alte verſtand, als er ſagte: Herr! nun läſſeſt du deinen Diener im Frieden fahren!“ (Opp. p. 511. Paris. 1708. fol.) Eben ſo ermahnt er ſeine Zuhörer am Schluſſe der erſten Predigt am Feſte der Himmelfahrt Mariä, wie es in neuern Zeiten genannt wird: (Sermo I. in F. Aſſumtionis B. Mariae, et de laudibus eius, l. c. p. 528.) „Jeder einzele von uns ſoll ſich alſo niederwerfen; alle müſſen wir uns zu den Füßen der ſeeligen Jungfrau niederwerfen, welche heute glänzender als die Sterne, erhabener als die Engel geworden iſt, damit wir durch ihre Fürbitte die Mutter mit dem Kinde, den Sohn und Vater ſehen.“ Schwächer ſind ſeine Ausdrücke von der Fürbitte der heil. Magdalena, (l. c. p. 580.) aller Heiligen überhaupt, (p. 606. 613.) des Apoſtels Andreas, (p. 621.) und Johannes des Evangeliſten. (p. 638.)

Bernhard von Clairvaux, ſelbſt vor einen großen Heiligen und Wunderthäter gehalten, iſt eben ſo unerſchöpflich im Lobe der heiligen Jungfrau, als er meiſtentheils gemäßigt von den Heiligen ſpricht. Sie beſitzt, nach ſeiner Verſicherung, (Sermo II. in Annunciat. Mariae, p. 261. Opp. T. III. ed. Ven.) den ausnehmenden Vorzug, daß ſie Einen und eben denſelben Sohn mit Gott dem Vater hat. Durch ſie, die Mutter des Heils, und unſere Mittlerinn, wie er ſie anredet, (in Adventu Domini Sermo II. l. c. p. 7.) muß man zu dem Sohne hin-

hinaufſteigen, und mit demſelben verſöhnt werden; auf ihre Fürbitte macht er uns ſeiner Herrlichkeit und Seeligkeit theilhaftig. Er ermahnt, (Sermo de Nativitate B. V. Mariae, l. c. p. 298. ſq.) daß man ſie von ganzem Herzen, von ganzem Gemüthe, und mit allen Wünſchen verehre, weil dieſes der Wille deſſen ſey, der uns alles durch ſie gegeben hat; fürchte man ſich, dem Vater zu nahen: ſo ſey Jeſus unſer Mittler; wenn man aber auch am Sohne die göttliche Majeſtät ſcheue: ſo habe man an Maria einen Fürſprecher oder Sachwalter; (advocatum) ſie wird gewiß von ihm aus Ehrerbietung gegen ſie erhört werden; der Sohn wird ſeine Mutter, und der Vater den Sohn erhören; wie könnte der Sohn ſie abweiſen? ſie ſucht bloß Gnade für uns. „Auf ſie ſehen, wie er in einer andern Predigt ſagt, (Sermo II. in F. Pentecoſtes, p. 215. ſq.) ſowohl die Bewohner des Himmels, als der Hölle; jene, um wieder hergeſtellt zu werden; (ut reſarciantur) dieſe, um befreyet zu werden; in ihr finden die Engel Freude, die Gerechten Gnade, die Sünder Vergebung in Ewigkeit.“ Auf der andern Seite legte Bernhard auch der Fürbitte der Heiligen im Himmel einen hohen Werth bey. „Laßt uns freuen, ruft er in einer Predigt auf den heil. Malachias aus, (l. c. p. 331.) und darüber jauchzen, daß jener himmliſche Hof (coeleſtis illa Curia) nunmehr einen von uns hat, der für uns ſorgt, und uns durch ſeine Verdienſte beſchützt!“ Er redet dieſen Heiligen, ſeinen ehemaligen Freund, deſſen Leben und Wunder er in einer beſondern Schrift aufgezeichnet hat, wie anderswo (Th. XXVI. S. 124. fg.) bemerkt worden iſt, auch ſelbſt an, (p. 332.) indem er gleichſam den Päpſten in ſeiner nachmals erfolgten Canoniſation vorgriff: „O heiliger Malachias! erhalte

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

dieſes Haus in Heiligkeit und Gerechtigkeit, indem du dich unſerer erbarmſt, die wir, unter ſo vielem und ſo großem Elende, das Andenken an deine überfließende Anmuth lebhaft ausdrücken! (memoriam abundantiae ſuavitatis Tuae eructamus.) Sey uns, wir bitten dich, heiliger Malachias! ein anderer Moſes! oder ein anderer Elias! theile uns auch etwas von deinem Geiſte mit! denn du biſt in ihrem Geiſte und in ihrer Kraft gekommen. O du fruchtbarer Oelbaum im Hauſe des Herrn! o du ſalbendes und leuchtendes Freudenöl, durch Wohlthaten begünſtigend! durch Wunder glänzend! mache uns des Lichts und der Freuden theilhaftig, deren du genießeſt! O du wohlriechende Lilie in Ewigkeit vor dem Herrn hervorſproſſend, blühend, und überall deinen belebenden, angenehmen Geruch verbreitend! deſſen Andenken bey uns im Seegen, deſſen Gegenwart im Himmel verehrt iſt; gieb, daß diejenigen, welche dich beſingen, nicht des Antheils an einer ſo großen Vollkommenheit verluſtig werden!“ Bernhard giebt auch in einer andern Predigt (Sermo V. in Feſto omnium Sanctorum, l. c. p. 326.) mehrere Urſachen an, warum man ſich der Fürbitte der Heiligen empfehlen müſſe. Sie kennen, ſagt er, unſere Gefahren und Verſuchungen, weil ſie ſolche ſelbſt überſtanden haben; ſie haben uns an ihren Körpern heilige Unterpfänder hinterlaſſen; wir ſind mit ihnen Glieder von Einem Haupte; auch dürfen wir deſto weniger an ihrer Sorgfalt für uns zweifeln, weil ſie uns erwarten, um mit uns vereinigt zu werden. Zu einer andern Zeit erklärte er dieſes auf folgende Art: (Serm. XXV. de diverſis l. c. p. 418) „Sünder, die zuerſt anfangen, ſich ihrer abſcheulichen Vergehungen zu ſchämen, und ſich vor der Hölle zu fürchten, ſcheuen ſich, weil ſie nichts Gutes an ſich finden, allein vor Gott zu erſcheinen; beſon-

ders

ders, da es durch das Geſetz verboten iſt, ſich leer vor ihn zu zeigen. Daher wenden ſie ſich durch andere an ihn; und daraus iſt unſere gewöhnliche Gebetsformel: Heiliger Petrus! bitte für uns! und dergleichen mehr, entſtanden.“ Eben ſolche Geſinnungen ſind in der Liturgie auf das Feſt des heil. Victor, um deren Verfertigung man ihn gebeten hatte, enthalten. (Officium de S. Victore Confeſſore, l. c. p. 541. ſq.) Uebrigens giebt es in ſeinen Predigten an den Heiligenfeſten manche gute moraliſche Stellen; nur iſt die Einkleidung öfters ſonderbar gekünſtelt und myſtiſchwitzig; wie, wenn er in der erſten Predigt am Feſte des Apoſtels, (l. c. p. 343. ſq.) aus der Stelle 3 B. Moſ. C. XI. v. 10. Veranlaſſung hernimmt, von dreyerley Gattungen reiner Fiſche, im Meere, (das heißt, von den Frommen in der großen Welt,) in Flüſſen, (oder von Predigern) und in Seen, (welches die Mönche ſind,) zu reden; von welchen er wiederum auf die drey Grade derer, die ihr Kreuz tragen, verfällt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Rupert, Abt von Duits, ſein Geſellſchafter in myſtiſchen Arbeiten, wie ſein Zeitgenoſſe, hat zwar weniger Anlaß in ſeinen Schriften gehabt, der Anrufung der Heiligen zu gedenken; aber eine Stelle, wie die folgende iſt, eröffnet ſeine Denkungsart darüber genugſam. Die ſogenannten Gewürzberge (montes aromatum, Hohenl. C. VIII. v. 14.) ſind in ſeinen Augen die Heiligen; und daher kömmt die Anrede: „Zu welchem von euch ſollen wir uns wenden? Auf welchem von euch allen werden wir den fliehenden Geliebten geſchwinder erreichen und umfangen? O ſeelige Maria! Berg der Berge! Jungfrau der Jungfrauen! Heilige der Heiligen! wir wenden uns zwar zu allen Bergen der Gewürze, und rufen, daß ſie uns

ant-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

antworten; und das iſt es, was ein jeder von uns ſagt: „Ich habe meine Augen zu den Bergen erhoben, woher mir Hülfe kömmt. Aber zu dir wenden wir uns vorzüglich; zu dir heben wir unſere Augen vor andern auf; nach deiner Hülfe ſeufzen wir vor allen andern. Verſchaffe es uns durch das heilige Geheimniß deines Mutterleibes, und durch das Schwerdt, welches deine Seele durchdrungen hat, daß wir die Erleuchtung ſelbſt der ewigen Berge, nemlich den Geliebten aus dem Geliebten, und zugleich die Liebe von beyden, das heißt, Vater, Sohn und heil. Geiſt, ſehen.“ (Commentar. in Cantic. Canticor. L. VII. p. 1106. Opp. Tom. I. Mogunt. 1631. fol.)

Hingegen hat der Cardinal **Bonaventura** um die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts, der ſich im Eifer für die Verehrung der Jungfrau **Maria** ſo ſehr hervorthat, daß ihm deswegen noch ein beſonderer Platz aufbehalten werden muß, in ſeinen **Predigten von den Heiligen** (Sermones LIV. de Sanctis, et Sermones XVI. de Sanctis in communi, in Haganau, 1496. 4. ohne Seitenzahlen,) zwar einiges zu ihrem Lobe und von ihren Verdienſten; aber von ihrer Anrufung beynahe nichts geſagt, weil ihm ſolches ohne Zweifel eine überflüſſige Ermahnung zu ſeyn ſchien; nicht ſelten hat er auch ihre Nachahmung empfohlen. Bisweilen gedenkt er ſogar des Heiligen, zu deſſen Ehren er auftrat, wenig oder gar nicht. In der Predigt vom heil. **Bartholomäus**, (Serm. XXXIII.) legt er die Stelle der Pſalmen zum Grunde: „Du haſt, o Herr! auf mein Haupt eine Krone von Edelgeſteinen geſetzt,“ und bemerkt zuerſt, daß in der Schrift eine dreyfache Krone vorkomme: eine goldene, für die Jungfrauen; eine von Sternen, für die Prediger; und eine ſteinerne, für die Märtyrer; daß aber zu ſeiner Zeit wenige

ſeyen,

seyen, die eine derselben verdienten; daß es vielmehr im Gegentheil drey andere gebe, deren keine Bartholomäus getragen; sondern sie weggeworfen habe: die Krone der Wollust, mit der uns das Fleisch krönt; die Krone des Geldgeizes, die uns die Welt aufsetzt; und die Krone des Stolzes, die wir vom Teufel bekommen. Alles dieses erläutert er besonders durch Schriftstellen, durch Beyspiele aus dem Valerius Maximus, und vom Kaiser Julianus. An den Apostel wird weiter nicht gedacht, als daß am Ende gesagt wird, er habe mit allem Rechte die Märtyrerkrone erlangt. Eine andere Predigt zum Andenken der Ketten Petri, (Serm. XXVII.) fängt über die Worte aus der Geschichte seiner Gefangenschaft: „Stehe geschwind auf!“ mit der unerwarteten Anmerkung an, daß die Heiligen, nach der historischen Erklärung dieser Stelle zum Lobe des Apostels, unter dem mit Ketten beladenen Petrus, den durch Sünden gefesselten Menschen geistlich verstanden wissen wollten. Vier Sünden, fährt er fort, sind es besonders, durch welche wir an der Erde hängen: Faulheit, Geldbegierde, Wollust und Schwelgerey. Wie man von allen diesen aufstehen müsse, zeigt die ganze Predigt, in der Petrus nicht mehr erscheint. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Desto mehr verbreiten sich ganze Predigten des Jacobus de Voragine über das Lob der vielen Heiligen, denen sie gewidmet sind. Drey derselben beschäfftigen sich solchergestalt mit dem heil. Thomas von Canterbury, oder Becket. (Sermo XLV—XLVII. Lugduni, 1494. 4. ohne Seitenzahlen.) In der zweyten muß ihm die Stelle der Offenbarung Johannes C. XXII. v. 11. „Der Gerechte wird noch gerechtfertigt, und der Heilige wird noch geheiligt,“ Gelegenheit geben, zu zeigen, daß dieses bey dem gedachten

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

dachten Heiligen wegen ſieben Eigenſchaften ſeines Märtyrertods eingetroffen ſey. Die ſiebente beſteht darinne, daß er ſelbſt von den Engeln gebilligt worden iſt. „Denn als der Todtengeſang (Requiem) für ihn angeſtimmt wurde: hörte man ſie ſagen: Der Gerechte wird ſich freuen, und ſo weiter. Sie thaten dieſes, um allen Zweifel aufzuheben. Weil er nicht durch Ungläubige, oder wegen des Glaubens; ſondern von Chriſten, um der Gerechtigkeit Willen, gelitten hat: ſo haben die Engel zeigen wollen, daß er ein wahrer Märtyrer ſey, indem er eben das Amt gehabt habe, wie ſie, die Kirche zu vertheidigen und zu bewachen. Sie ſind Jungfrauen von Natur; er war es durch die Gnade; deßwegen ehren ſie ihn, als durch ein geiſtliches Vorrecht ihres Gleichen, durch göttliches Lob. Jedes Thier liebt ſeines Gleichen.“ In einer andern Predigt, (Serm. CLXXIX.) der zweyten, welche er auf die Apoſtel Petrus und Paulus gehalten hat, erklärt er es unter andern, wie Chriſtus ſie zu Thürhütern in ſeinem Hauſe gemacht habe. Gott hat, ſagt er, vier Häuſer: die ſtreitende Kirche, das himmliſche Vaterland, das Fegfeuer und die Hölle. Im erſten wohnen die Pilgrime; im zweyten die Söhne; im dritten die Verſchuldeten, und im vierten die Eingekerkerten. Jedes hat auch ſeinen beſondern Schlüſſel: das erſte den Ablaß; für die übrigen ſind es Erbarmung, Gerechtigkeit und der ewige Tod. Die drey erſten Häuſer ſchließen die beyden Apoſtel auf; zu dem vierten aber hat Chriſtus allein den Schlüſſel. In der erſten Predigt auf den Apoſtel Bartholomäus, (Serm. CCXXIV.) wird am Ende beſonders gezeigt, wie ihn Gott in Anſehung unſerer verherrlicht habe. Erſtlich, indem er der Sachwalter (advocatus) der Sünder geworden iſt; wie er ſelbſt zu einem andächtigen Manne, dem er erſchien, geſagt hat;

zwey-

zweytens, indem er der Befreyer der Andächtigen iſt, auch einen ſolchen würklich von der Gewalt des Teufels befreyet hat; drittens als Verdammer der Verworfenen; wie man an dem Kaiſer Friedrich geſehen hat, der den Körper deſſelben von ſeinem Orte wegſchaffen wollte; endlich als Verwerfer ungerechter Geſchenke; wie er ſich gegen jene Frau bewies, die unrecht erworbenes Oel in ſeine Lampe gießen wollte; aber ſolches nicht zu thun im Stande war. Daß dieſer Dominicaner in ſechs Predigten den Stifter ſeines Ordens mit Lobpreiſungen aller Art überhäuft hat, (Serm. CXCVIII—CCIII.) iſt lange ſo merkwürdig nicht, als ſeine zwo Predigten auf die Wundenmahle des heil. Franciſcus: (Serm. CCLXIV. CCLXV.) und dieſes wiederum nicht bloß darum, weil er, ohngeachtet der Eiferſucht zwiſchen beyden Orden, ihn, nach Anleitung der zwo Stellen: „Ich trage die Mahlzeichen des Herrn Jeſu an meinem Leibe;“ und: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühſeelig und beladen ſeyd! ich will euch erquicken,“ wegen jener Wundenmahle, ſeiner Wunden und vollkommenen Nachahmung Chriſti, als einen der außerordentlichſten Heiligen vorſtellt; ſondern weil er gleich im Anfange der erſten Predigt eine Bemerkung angebracht hat, die einen ſchlauen Wink zu geben ſcheint. Er nennt nemlich unter den fünf Urſachen, welche jene Wundenmahle in dem Leibe des heil. Franciſcus hervorgebracht haben ſollen, zuerſt ſeine heftige Einbildungskraft. „Welche Eindrücke, ſagt der Verfaſſer, die Einbildungskraft verurſachen könne, lehrt Hieronymus durch zwey Beyſpiele. Eine Frau gebahr ein Mohrenkind; ihr Mann warf deßwegen einen Verdacht auf ſie; es fand ſich aber, daß dieſes durch das Bild eines Mohren, den ſie geſehen hatte, erfolgt ſey. Eine andere brachte ein ſei-

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

nen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nen Eltern ganz unähnliches Kind zur Welt; es fand ſich aber auch, daß ein ſolches Bild in ihrem Wohnzimmer war. Ferner ſagt der Philoſoph, (es iſt Ariſtoteles,) in ſeinem Buche von den Thieren, daß, da eine Henne einen Hahn überwunden hatte, ihr aus der bildlichen Vorſtellung des Siegs Kamm und Krallen eines Hahns hervorgewachſen ſind. Der heil. Franciſcus alſo bildete ſich in einem ihm wiederfahrnen Geſichte einen gekreuzigten Seraph; und die Einbildung war ſo ſtark, daß ſie ihm die Wunden des Leidens an ſeinem Leibe eindrückte."

Wie eifrig man auch in dieſem Zeitalter nach den Reliquien der Heiligen, und Chriſti ſelbſt, geſtrebt; wie andächtig man ſie aufbewahrt und verehrt; welche wunderbare Würkungen man von denſelben erwartet und erzählt habe; davon ſind in dieſer Geſchichte bereits Beyſpiele aus Conſtantinopel, (Th. XXV. S. 47.) und beſonders aus der Geſchichte der Kreuzzüge, (ebendaſ. S. 165 — 169.) angeführt worden. Man hat aber auch geſehen, (ebend. S. 70. fg. 83.) welchen faſt bis zur Gewißheit geſtiegenen Argwohn des Betrugs eines der vornehmſten dieſer ehrwürdigen Ueberbleibſale, die heilige Lanze, gegen ſich erregt habe. Einwendungen von gleichem Gewichte könnten leicht gegen eine Menge anderer aus dieſen Jahrhunderten vorgebracht werden; die Betrügereyen mit denſelben hatten ſich ſchon im ſechſten angefangen. (Chr. KGeſch. Th. XXIII. S. 172. fg.) Die neuen Heiligen, die neuen Kirchen, welche nie ohne Beyſetzung von Reliquien geweiht wurden, und neuen Abläſſe, welche die Verehrer derſelben erhielten; vornehmlich aber die ſo lange fortdauernden Kreuzzüge, und die großen Vortheile, welche der Clerus daraus zog, trugen jetzt überaus viel zu ihrer täglichen Vermehrung

mehrung bey. Raynaldi gedenkt eines Griechischen Betrügers, der Isabellen, der Schwester Ludwigs des Neunten, das Haupt des Apostels Paulus verkauft hatte, wogegen sie Clemens der Vierte im Jahr 1268. unter der Versicherung, jenes Haupt befinde sich ganz gewiß zu Rom, ermahnte, ihren falschen Schatz seinem Legaten einzuhändigen, damit er nicht, wenn er in fremde Hände geriethe, gemißbraucht würde. (ad a. 1268. n. 50. p. 169. Tom. XIV.) Allein, so sehr auch die Griechen, bey Gelegenheit der bewaffneten oder bloß andächtigen Züge der abendländischen Christen in die Morgenländer, sie mit solchen alten Denkmälern hintergangen haben mögen; so entdeckt man doch auch in Französischen Synodalschlüssen dieser Zeit Spuren, daß, wie schon ehemals, noch immer ein starker Reliquienhandel getrieben worden sey, der nur für den Verkäufer vortheilhaft und sicher seyn konnte. Die Kirchenversammlung zu Poitiers vom Jahr 1100. verordnete, (C. 12. p. 1869. ap. Harduin. T. VI. P. II.) daß diejenigen, welche um Geldes und Gewinnstes Willen Reliquien herumtrügen, nicht zum Predigen zugelassen werden sollten. Im Jahr 1255. befohl auch noch die Synode zu Bourdeaux, (ap. eund. T. VII. p. 471. c. 9.) daß weiter keine Reliquien aus ihren Behältnissen genommen, und zum Verkauf angeboten werden sollten; wenn aber neue gefunden würden: so sollte sich niemand unterstehen, dieselben öffentlich zu verehren, wenn sie nicht vorher durch das Ansehen des Papstes genehmigt worden wären. Daß diese Genehmigung nur nach Untersuchungen ertheilt werden konnte, die auf keinem festen Grunde beruhten, fällt in die Augen. Der Canon von Bourdeaux war eigentlich nur eine Wiederholung des auf der Lateranensischen Synode vom Jahr 1215. gefaßten Schlusses, (C. 62.

J. n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

62. pag. 66. ap. Harduin. T. VII. et in Decretall. Greg. IX. L. III. Tit. XLV. c. 2. p. 613. ed. Boehm.) in welchem noch hinzugeſetzt wird, die Prälaten ſollten ja nicht zugeben, daß diejenigen, welche aus Andacht in ihre Kirchen kommen, durch leere Erdichtungen oder falſche Urkunden betrogen würden; wie es noch an den meiſten Oertern aus Gewinnſucht geſchehe. Gleichwohl mußte es acht Jahre darauf Honorius der Dritte einigen Biſchöfen auftragen, gewiſſen Landſtreichern Einhalt zu thun, welche in verſchiedenen Ländern mit unächten Reliquien herumzogen; wunderbare Würkungen derſelben erzählten, und darüber falſche Zeugniſſe der Fürſten und Päpſte vorzeigten. (Raynald. ad a. 1223. n. 49. p. 305.) Auch Gregor der Neunte mußte im Jahr 1240. die Unverſchämtheit ſolcher Leute in Frankreich ahnden, die, weil man in die Kirche des heil. Antonius zu Vienne große Geſchenke machte, zu ſeiner Ehre weit herum Geld ſammleten, und Knochen, welche ſie von einem Gottesacker weggenommen hatten, als wenn es die ſeinigen wären, den vom Antoniusfeuer Geplagten zu küſſen gaben. (Idem ad h. a. n. 29. p. 494.)

Manche der berühmteſten Reliquien dieſer Zeiten braucht man nur nennen zu hören, um ſogleich zu empfinden, wie verdächtig ſie ſind. Schweißtücher Chriſti mit ſeiner eingedruckten Geſichtsbildung wollte man ſchon in den vorhergehenden Jahrhunderten beſitzen; (Chr. KGeſch. Th. XX. S. 123. Th. XXIII. S. 186.) aber keines darunter wurde jetzt ſo ungemein verehrt, als das ſogenannte heilige Geſicht, (Sancta Facies) oder Veronica, in der Peterskirche zu Rom. Man erzählte, daß, als der Erlöſer ſein Kreuz zur Kreuzigung hintrug, eine

Frauens-

Frauensperſon, Veronica, ihm ihren leinenen Schleyer dargereicht habe, um ſich damit den Schweiß und das Blut abzuwiſchen, deſſen ſein Geſicht voll war; daß er zugleich dieſes darein abgedruckt, und ihr daſſelbe zum Denkmal ſeiner Liebe zurückgegeben habe. (Io. Iac. Chiffletii de Linteis ſepulchralibus Chriſti Servat. Criſis hiſtorica, c. 34. p. 204. ſq. Antverp. 1624. 4.) Dieſes ſollte ſich nun erhalten haben; zu Rom ſcheint man es ſchon ſeit dem Jahr 1011. vorgezeigt zu haben. Gegen das Ende des eilften Jahrhunderts aber wußte Marianus Scotus noch mehr davon zu berichten, das er aus der Schrift eines gewiſſen Methodius genommen hatte. Der Kaiſer Tiberius, ſchreibt er, (Chron. L. II. ad a. 39. p. 550. in Piſtor. Scriptt. Rer. Germanic. T. I. ed. Struv.) wollte, als er vom Ausſatz geplagt wurde, Chriſtum durch Geſandten um Hülfe bitten laſſen; weil aber dieſes ſchon nach ſeiner Himmelfahrt geſchah: ſo kamen dieſelben zu ſpät. Doch zeigte ihnen Veronica das bewundernswürdige Schweißtuch; ſie nahmen ſie mit nach Rom, und hier heilte ſie den Kaiſer durch daſſelbe. Schon Tillemont erklärte alles dieſes vor fabelhafte Volksſagen; (Notes ſur Ieſus Chriſt, Not. XXXIII. p. 471. dans les Mémoires pour ſervir à l'Hiſt. Eccleſ. des ſix prémiers Siècles, Tome I. à Paris, 1693. 4.) obgleich der Jeſuit Henſchen (in Actis SS. Antverp. M. Februar. T. I. ad d. 4. Febr. p. 449. ſq.) alles geſammelt hatte, was den Schein einer Beſtätigung dieſer alten Erzählung hatte. Er gedenkt auch der nicht unwahrſcheinlichen Muthmaaßung einiger Gelehrten, daß der Nahme Veronica, an Statt eine wirkliche Frauensperſon zu bezeichnen, vielmehr aus Mißverſtand und Zuſammenſetzung der beyden Worte, vera icon, (das wahre Bild Chriſti auf dem Schweißtuche,) entſtanden

1073 bis 1301.

ſey; und bringt ſelbſt eine andere bey, es könnte wohl
n. eigentlich der unter den Juden damals ſehr gewöhnli-
G. che Nahme Berenice ſeyn. Vergebens hat ſich ein
1073 Franzöſiſcher Carmeliter, deſſen Werk ich nur in der
bis ſchlechten Lateiniſchen Ueberſetzung anführen kann, be-
1303. mühet, die Wahrſcheinlichkeit jener Erzählung zu ver-
theidigen. (Honorati a S. Maria Animadverſiones in regulas et uſum Criticæ, Tom. II. L. IV. Diſſert. VIII. p. 440. ſq. Venet. 1738. 4.) Im gegenwärtigen Zeitalter war dieſe Reliquie freylich eine der heiligſten: Nach dem Mönche Paris weiſſagte ſie ſogar im Jahr 1216. Innocentius dem Dritten ſeinen nahe bevorſtehenden Tod. (Hiſt. maior, p. 290. ed. Lond. a. 1640.) Er hatte ſie, wie es gewöhnlich war, in einer feyerlichen Proceſſion aus der Peterskirche in das Hoſpital zum heil. Geiſte getragen. Als ſie aber daſelbſt an ihren Ort geſetzt wurde: drehte ſich das Bild von ſelbſt um; ſo daß die Stirne unten und der Bart oben zu ſtehen kam. Der Papſt, der ſich darüber entſetzte, weil er daraus eine traurige Vorbedeutung für ſich ſchöpfte, verfertigte, um ſich vollkommen mit Gott auszuſöhnen, auf den Rath der Cardinäle, ein ſchönes Gebet zur Ehre des gedachten Bildes. Dazu ſetzte er noch einen Pſalm, und einige Verſe; verlieh auch jedem, der alles dieſes herſagen würde, allemal zehn Tage Ablaß. Allein er ſtarb noch in eben demſelben Jahre. Sein Nachfolger Honorius der Dritte verordnete im Jahr 1223. daß dieſes Bild jährlich an einem gewiſſen Sonntage, in einem aus Gold, Silber und Edelgeſteinen beſtehenden Käſtchen, von den Canonicis der Peterskirche in das erſtgenannte Hoſpital getragen werden, daß ſie dafür ein beſtimmtes Geſchenk bekommen, auch zugleich unter tauſend fremde und dreyhundert einheimiſche Arme Geld ausgetheilt, endlich auch von dem

mit

mit den Cardinälen gegenwärtigen Papſte Meſſe und eine Predigt gehalten werden ſollte. (Raynald. ad h. a. n. 21. p. 300. Tom. XIII.) Von der Fortdauer dieſer Andacht iſt oben (S. 166.) bey dem Urſprunge des Jubeljahrs eine Spur vorgekommen. J. C. 1073 bis 1303.

Bereits ſeit dem zehnten Jahrhunderte wollte man an mehr als Einem Orte der Abendländer etwas von dem Blute Chriſti beſitzen. (Chr. KGeſch. Th. XXIII. S. 183. fg.) Allein Reliquien von einem ſo hohen Werthe, dergleichen auch das Holz von ſeinem Kreuzesſtamme war, vervielfältigten ſich, wie man bereits an Beyſpielen geſehen hat, nur gar zu leicht. Im Jahr 1247. alſo ließ Heinrich der Dritte, König von England, nach dem Berichte des Paris, (l. c. p. 735.) alle Große ſeines Reichs nach Weſtmünſter, einem Theil von London, einladen, um außer andern Feyerlichkeiten vorzüglich der Bekanntmachung einer himmliſchen Wohlthat beyzuwohnen, welche ſeit Kurzem England wiederfahren ſey. Als ſie angekommen waren, meldete ihnen der König, daß ihm die Vorſteher der Tempelherren und der Hoſpitalritter durch einen bekannten Tempelherrn, mit den beſiegelten Zeugniſſen des Patriarchen von Jeruſalem, vieler Erzbiſchöfe, Biſchöfe, Aebte und anderer Prälaten, auch vornehmer Herren des gelobten Landes, in einem ſehr ſchönen cryſtallenen Gefäße etwas von dem Blute, welches Chriſtus am Kreuze vergoſſen habe, überſchickt hätten. Um ſich zur andächtigen Beyſetzung deſſelben vorzubereiten, faſtete der König am Tage vor dem Feſte des heil. Edmund bey Waſſer und Brodte; brachte auch die ganze Nacht mit Gebete zu. Am folgenden Tage mußten alle Prieſter zu London, in ihrem völligen Schmucke, und von ihren übrigen Clerikern begleitet, mit Fah-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nen, Kreuzen und brennenden Wachskerzen in der Paulskirche erſcheinen. Dahin kam auch der König, und trug, indem jene vorangiengen, zu Fuße und ſehr ſchlecht bekleidet, das gedachte Gefäß, welches er vor ſeinem Geſichte hielt, ununterbrochen den weiten und rauhen Weg bis zur Weſtmünſterkirche; wobey er ſtets die Augen entweder auf das Gefäß oder gen Himmel wandte. Zwey Begleiter unterſtützten ſeine Aerme, damit ſie nicht ſinken möchten. Aus der Abtey Weſtmünſter kamen ihm mehr als hundert Biſchöfe, Aebte und Mönche, ſingend und mit Freudenthränen entgegen, in deren Begleitung er zur gedachten Kirche, um dieſelbe und um ſein Schloß herumzog, und endlich den vermeinten Schatz der Kirche zum Geſchenke übergab. Nun hielt der Biſchof von Norwich eine Predigt, worinne er bewies, daß das Blut Chriſti, als das Löſegeld für das Heil der Menſchen, das Heiligſte von allem unter den Menſchen ſey. Er berief ſich dabey auch auf den Grundſatz eines Philoſophen; (Omne propter quod, dignius quam illud quod,) und zeigte, daß ſelbſt das Kreuz des Erlöſers, von welchem die Franzoſen ein Stück beſäßen, nur durch die Beſprützung mit ſeinem Blute geheiligt worden ſey; daß man dieſes darum dem Könige von England überſandt habe, weil er unter allen chriſtlichen Königen der allerchriſtlichſte ſey, und daß nirgends Glaube und Heiligkeit in ſolcher Aufnahme ſtünden, als in ſeinem Reiche. Man ſtellte ſogar eine Unterſuchung über die Aechtheit dieſer Reliquie an. Einige, deren Bedenklichkeiten Paris beynahe übel nimmt, (tardi cordis ad credendum) zweifelten noch daran; da ſagte der Prior des Hoſpitals zu den Biſchöfen und andern Geiſtlichen: Hat wohl einer aus unſern Ritterorden von dem Könige, oder von einem andern, irgend eine Belohnung dafür verlangt? warum

um ſollten denn ſo viele und ſo große Männer, zur Verdammniß ihrer Seele, dieſe Behauptung durch ihre beygefügten Siegel glaubwürdig zu machen ſuchen? Alle gaben dieſer Vorſtellung Beyfall. Nachdem der Biſchof zu predigen aufgehört hatte, verkündigte er den Anweſenden, daß ein jeder, der ſich zur Verehrung dieſes hochheiligen Blutes einfinden würde, aus Bewilligung der gegenwärtigen Prälaten, ſechs Jahre und hundert vierzig Tage Ablaß für die ihm auferlegte Buße genießen ſollte. Gleichwohl murreten noch einige Zweifler dagegen, (obgrunnirent iſt der Ausdruck des Geſchichtſchreibers,) und fragten: Wenn der Herr am dritten Tage ganz vollkommen auferſtanden iſt: wie kann er ſein Blut auf der Erde zurückgelaſſen haben? Doch der Biſchof von Lincoln beantwortete dieſes ſehr befriedigend; und Paris hat in einer andern Stelle (in Additamentis, p. 161. ſq.) ſeine Antwort umſtändlich mitgetheilt. Man lieſt, ſagt er daſelbſt, in apokryphiſchen Schriften; welche aber mit der Evangeliſchen Geſchichte übereinſtimmen, daß Joſeph von Arimathia, nachdem ihm der Leichnam Jeſu übergeben worden war, die vielfältigen Wunden deſſelben auf das Reinſte ausgewaſchen, und das mit Waſſer vermiſchte Blut unter ſeine Freunde als ein kräftiges Arzneymittel vertheilt; das reine Blut aber in einem Gefäße für ſich aufbewahrt habe. Da ſein Freund Nicodemus hinzukam, um für das Begräbniß Jeſu zu ſorgen, theilten ſie dieſen Schatz unter einander: und ſo iſt er von Vater auf Sohn, bis zu dem damals lebenden Patriarchen von Jeruſalem, als ein Eigenthum dieſer Kirche, gekommen. Die gedachte Einwendung ſelbſt wurde durch folgende Bemerkungen widerlegt. „Es giebt zweyerley Gattungen des Bluts: die eine, welche aus den Nahrungsmitteln erzeugt wird, und bisweilen ſo überflüſ-

J. N. C. G. 1073 bis 1307.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſig wird, daß ſie einen Ausweg ſucht; ſolches Blut Chriſti haben wir auf der Erde. Anderes Blut iſt dem beſeelten Körper ſubſtantiel, und zum Leben durchaus nöthig; ſolches Blut haben wir vielleicht von Chriſto nicht. Denn er ſtand als Gott auf, und mit ihm alles, was die Subſtanz und den vollen Anſtand ſeines Körpers ausmachte; alles, was er von der wahren menſchlichen Natur an ſich hatte, das heißt, das Blut, das zu ſeiner Subſtanz gehörte.“ Auch aus dem, von Franzoſen und Venetianern im Jahr 1204. eroberten und geplünderten, Conſtantinopel wurde, unter einer Menge ſolcher heiligen Ueberbleibſale, von dem Abte Martin im Bisthum Baſel etwas von dem Blute Chriſti fortgebracht. (Güntheri Hiſt. Conſtantinop. p. XXI. in Caniſii Lect. Antiq. T. IV. ed. Basnag.)

Viele andere Reliquien, die man in dieſem Zeitalter entweder entdeckte, oder durch feyerliche Verſetzungen (Translationes) zu einer allgemeinen Verehrung erhob, dürfen jetzt weniger in ein Verzeichniß geſammelt werden, nachdem man geſehen hat, wie leicht man ſich über die Aechtheit einer ſo wichtigen Relique, als das Blut Chriſti war, habe befriedigen laſſen. Es galt hier überhaupt, daß die Unterſuchung niemals geſchwinder vollendet ſey, und günſtiger ausfalle, als wenn ſie über einen gewünſchten und theuern Gegenſtand angeſtellt wird. Darunter gehören alſo auch Köpfe von Apoſteln, Fleiſch von der Beſchneidung des Heylandes, und Haare der Jungfrau Maria, welche ſämmtlich im Jahr 1280. in der Lateranskirche zu Rom befindlich waren. (Raynald. ad h. a. n. 26. p. 323.) Man wollte freylich öfters ſolche Heiligthümer auch an dem angenehmen Geruche erkennen, den ſie von ſich gaben; wie man

an

in dem Leichnam der Ungriſchen Prinzeſſinn Margaretha, welche eine angelobte immerwährende Keuſchheit beobachtet hatte, nach drey Monathen noch bemerkte. (Idem ad a. 1270. n. 32. p. 180.) Nichts war auch in dieſen Jahrhunderten gewöhnlicher, als daß man eine Menge Wunder bekannt machte, die durch dieſelben, und an dem Orte ihrer Aufbewahrung, gewürkt worden ſeyn ſollten. Selbſt der Wein, womit Wittigo, Biſchof von Meißen, im Jahr 1270. die Gebeine ſeines Vorgängers, des heiligen, aber von den Päpſten noch nicht förmlich canoniſirten, Benno, abwuſch, als er ſie in die Mitte der Cathedralkirche daſelbſt verſetzte, ſoll, nach ſeinem ſchriftlichen Zeugniß, mancherley Kranken geheilt haben. Daher ertheilte auch Wittigo im Jahr 1285. allen würklich Bußfertigen, welche das Grab des Heiligen andächtig beſuchen, oder nur zum Beſten der gedachten Kirche ein Almoſen ſchenken würden, nach der ihm von Gott verliehenen Vollmacht, vierzig Tage Ablaß von ihren ſchuldigen Büßungen. (Car. Frid. Seyffarth Oſſilegium S. Bennonis, Epiſc. quondam Miſnenſis, pag. 67. 68. Monach. 1765. 4.) Man überzeugte ſich ſogar, daß Gott diejenigen beſtrafe, die etwas entwendeten, was nur in einer entfernten Verbindung mit Reliquien ſtand. Als im Jahr 1212. die Gebeine des heil. Ruffinus, Biſchofs und Märtyrers, zu Aßiſi unter ein ehrwürdigeres Denkmal gebracht wurden, nahmen einige aus den zahlreichen Haufen, die dahin gewallfahrtet hatten, etwas von dem Staube aus ſeinem ehemaligen Grabe mit, um es zu ſeiner Ehre aufzubewahren. Allein ſie wurden theils krank; theils verfehlten ſie ſo lange den Weg in ihre Vaterſtadt, bis ſie den Staub nach Aßiſi zurückgebracht hatten. (Raynald. ad a. 1212. n. 39. p. 194.) Daß die Reliquien auch von

J. n. C. G. 1073 bis 1301.

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

Engeln verehrt worden ſind, ſah Aegidius, ein Clericus aus Böhmen, in einer Nacht, nicht etwan ſchlafend, ſagt der oben genannte Günther; (l. c. p. XIX.) ſondern wachend, als er den Abt Martin mit ſeinen geraubten Schätzen dieſer Art begleitete.

An Statt aber ſolche Erzählungen zu häufen, deren ſich unzählliche aus dieſen Jahrhunderten darbieten, und von denen tauſende nicht mehr beweiſen, als zwey oder drey, nemlich, daß es Zeiten waren, da man alles glaubte; iſt es weit lehrreicher, ein Buch von deſto ſeltenerm Inhalte, eine Critik über die Reliquien aus dem zwölften Jahrhunderte, zu beſchreiben, deren Verfaſſer, Guibert, Abt von Nogent ſous Couci, auf einem ſo richtigen Wege begriffen war, daß ihm offenbar nur hellere Zeiten und mehr Aufmunterung gefehlt haben, um noch viel weiter vorzudringen. Er iſt bereits unter den Geſchichtſchreibern der Kreuzzüge (Th. XXV. S. 175.) genannt worden; hier aber verdient auch ſeine ganze Lebensgeſchichte zu ſtehen, von welcher er ſelbſt eine ausführliche Nachricht hinterlaſſen hat. (de vita ſua, ſive Monodiarum Libri tres, in eius Opp. pag. 456—525. Paris. 1651. fol.) Das erſte Buch iſt häufig in demüthige oder dankende Anreden an Gott, auch an die heilige Jungfrau eingekleidet: eine Nachahmung von Auguſtins Selbſtbekenntniſſen. Auch enthält der gröſte Theil dieſes Werks fremde und meiſtens gleichzeitige Begebenheiten: merkwürdige Bekehrungen, den Urſprung des Cartheuſerordens, Kloſter- und Wundergeſchichten, Schickſale gewiſſer Städte in Frankreich, und dergleichen mehr. Guibert war im Jahr 1053. wahrſcheinlich im Städtchen Clermont in dem Kirchenſprengel von Beauvais, wie die Verfaſſer der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte in ihrem

zugleich

zugleich ergänzenden Auszuge aus dieſer Lebensbeſchreibung gezeigt haben, (Hiſt. litt. de la France, T. X. pag. 433.) gebohren. Seine Eltern adelichen Geſchlechts widmeten ihn noch vor ſeiner Geburt zum Dienſte Gottes und der Jungfrau Maria im Clerus; und ſeine Mutter, die ihm gar bald allein übrig blieb, ließ ihn nach jener Beſtimmung erziehen; allein die Sprachlehrer waren damals in Frankreich ſo ſelten, daß er von einem ziemlich ungelehrten Manne unterrichtet wurde; ob er gleich ſeine Sitten merklich beſſerte. Ein Canonicat, das Guibert zeitig, und eben nicht den Kirchengeſetzen gemäß, bekam, behielt er nicht lange bey. (Guib. l. c. L. I. c. 3. p. 458.) Als ſich ſeine Mutter und ſein Lehrer nachher in ein Kloſter begeben hatten, überließ er ſich der Ueppigkeit; ſie führten ihn aber ſo bald zur Tugend zurück, daß er ſich vermuthlich ſchon im Jahr 1164. als Mönch in dem Kloſter Flau oder St. Germer (Flaviacum) einkleiden ließ. Seitdem ergab ſich er dem Studieren deſto mehr. Sein Fortgang in demſelben ließ ihn den Neid der übrigen Mönche fühlen; und er würde das Kloſter verlaſſen haben, wenn nicht die heilige Jungfrau ſeiner Mutter erſchienen wäre, und ihr befohlen hätte, daß er unter ihrem Schutze ſtehe. Unterdeſſen gewann er die Dichtkunſt ſo lieb, das ihm das Leſen und Nachahmen des Ovidius und Virgilius über alles gieng. Ein Geſicht zeigte ſeinem Lehrer das göttliche Mißfallen darüber an; ihn ſelbſt aber zogen Unglücksfälle und Krankheit auf die für ihn beſtimmte Bahn zurück. Er lernte, wie man ihm ſchon oft empfohlen hatte, aus Gregors des Großen Schriften, worinne, ſagt er, die Schlüſſel der bibliſchen Auslegungskunſt gefunden werden, die Schrift nach dem allegoriſchen, moraliſchen und anagogiſchen Verſtande erklären. Beſonders aber war es Anſelmus, damals

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

damals Prior des benachbarten Kloſters Bec, endlich Erzbiſchof von Canterbury, der ihm Anleitung zu ſolchem Forſchen in den Geheimniſſen der Bibel gab. Er ſtellte auch bald Verſuche dieſer Art an; dergleichen eine moraliſchtropologiſche Deutung der Schöpfungsgeſchichte war. Sein Abt mißbilligte dieſes; da derſelbe aber im Jahr 1084. ſeine Würde niederlegte, bekam Guibert mehr Freyheit, ſeiner Neigung zu folgen. Seine Wiſſenſchaft; die theologiſchen Schriften, welche er ausarbeitete, ſeine Predigergaben und ſeine frommen Sitten, gaben ihm ein Recht an geiſtliche Aemter von Anſehen; doch wollte er es durchaus nicht verſtatten, daß ſeine Anverwandten ſich um dieſelben für ihn bewürben. Endlich wählte ihn das Kloſter Nogent ſous Couci im Bisthum Laon zu ſeinem Abte, im Jahr 1104. und in dieſem ſtarb er im Jahr 1124. (Guibert. l. c. L. I. c. 13. p. 471. ſq. c. 16. p. 476. ſq. c. 18. p. 480. L. II. c. 3. pag. 491. Hiſt. litt. de la France, l. c. pag. 434. ſq.)

Guibert hat, außer ſeiner Selbſtbiographie, und den ſchon angezeigten Beytrage zur Geſchichte der Kreuzzüge, eine Anleitung zum Predigen, einige exegetiſche Schriften über Bücher des alten Bundes, ein Buch vom Lobe der Jungfrau Maria, ein anderes zur Empfehlung der Jungfrauſchaft, eine Abhandlung vom Abendmahl, und das ſogleich zu beſchreibende von den Reliquien der Heiligen, hinterlaſſen. Alle dieſe Schriften hat der Benediktiner Lucas d'Achery mit vielen fruchtbaren, ſelbſt an Urkunden reichen, Anmerkungen zu Paris im Jahr 1651. in Folio ans Licht geſtellt. Außerdem hat er in eben dieſe Sammlung noch einige Aufſätze gleichzeitiger Franzöſiſcher Schriftſteller, wie des Mönchs Hermann

Nach-

Nachrichten von Wundern der heil. Jungfrau, vom Urſprunge und Fortgange des Prämonſtratenſerordens, und dergleichen mehr; ingleichen des Erzbiſchofs von Rouen, Hugo, drey Bücher chriſtlicher Lehrſätze wider die Ketzer ſeiner Zeit, einige Heiligenleben, und Roberts de Monte Zuſätze zu Sigberts Chronik, eingerückt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Guibert, der viele Beleſenheit in kirchlichen Schriftſtellern, auch eine ziemliche Bekanntſchaft mit alten Römiſchen hatte; zwar weniger, als man davon erwarten ſollte, in ſeiner Schreibart gebildet war; aber doch, in ſeiner Geſchichte des erſten Kreuzzugs, eine nicht geringe Fertigkeit in der lateiniſchen Verſification verräth, zieht die Aufmerkſamkeit der Nachwelt hauptſächlich durch ſein Buch von den Pfändern, oder Reliquien der Heiligen, an ſich. (Libri quatuor de Pignoribus Sanctorum, in Opp. p. 327—366.) Er, ein ſehr eifriger Verehrer der Jungfrau Maria, und der Heiligen überhaupt; dem es auch gar nicht ſchwer fällt, Wunder und himmliſche Erſcheinungen zu glauben, rügt doch frey genug manche herrſchende Mißbräuche, die bey den Ueberbleibſalen der Heiligen, und bey ihrer Verehrung überhaupt, begangen wurden. In der Zuſchrift an Odon, Abt von St. Symphorien zu Beauvais, ſagt er, daß die vielen Fragen, welche man über den Zahn Chriſti, den die benachbarten Mönche im Kloſter des heil. Medardus beſitzen wollten, an ihn habe ergehen laſſen, ihn veranlaßt hätten, ſeine Meinung darüber ſchriftlich aufzuſetzen. Zugleich vertheidigt er ſich gegen die ihm gemachten Vorwürfe, daß er die geweihten Beſtandtheile des Abendmahls, Chriſti Stellvertreter (vicarium) genannt, und wider das Buch der Weisheit behauptet habe, die Verdammten in der

Hölle

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Hölle würden ſtets unbußfertig bleiben. Im erſten Buche ſeiner Schrift unterſcheidet er zuerſt kirchliche Gewohnheiten, die nicht gelehrt werden, wie Faſten und Singen, wobey alſo ohne Glaubensirrthum Verſchiedenheit Statt finde, von ſolchen, die auch gelehrt werden, und ohne welche der Glaube nicht beſtehen kann, wie Taufe und Abendmahl; ob man gleich auch ohne das Letztere ein Chriſt ſeyn könne, wenn man nur den Glauben davon beybehalte; als welcher, nach des Apoſtels Verſicherung, ſelbſt ohne Werke zur Gerechtigkeit angerechnet werde. Unter die zur Seeligkeit nicht nothwendigen kirchlichen Beobachtungen rechnet er auch die Ehre, welche man den Leibern der Heiligen, und dem, was ihnen zugehört hat, erweiſe. Man verehrt ſie, ſagt er, um des Beyſpiels und um des Schutzes Willen; aber man ſollte nur diejenigen vor Heilige halten, die durch fortgepflanzte Nachrichten des Alterthums, oder durch wahrhafte Schriften, als ſolche beſtätigt werden; doch müſſen auch dieſe nicht in einer ſo kriechenden und abgeſchmackten Schreibart abgefaßt ſeyn, daß man ſchon deswegen ihren Inhalt vor durchaus falſch halten möchte. Es ſind Fabeln genug in die Geſchichte der Heiligen, ſelbſt des Apoſtels Thomas, eingeflochten worden. Heilige giebt es, von denen man nichts Gewiſſes, wenigſtens nicht weiß, ob ſie etwas mit Gott gemeinſchaftlich gehabt haben. Man hat willkührlich einen Bekenner in einen Märtyrer verwandelt; einen heiligen Pyro hat man angerufen, der ſich trunken in einen Brunnen todt geſtürzt hat; und es giebt mehrere Heilige, die ein ſchlimmes, oder doch zweydeutiges Ende genommen haben. Den Prieſtern müſſen deswegen die ſtärkſten Vorwürfe gemacht werden. Eigentlich ſind nicht einmal Wunder, die aus den Körpern der Verſtorbenen fließen, hinlänglich, ihre Heiligkeit zu erweiſen, wenn nicht

nicht alles Uebrige in ihrem Leben damit übereinſtimmt. Sogar Veſpaſianus hat ein Wunder gewürkt; auch bey der Geburt oder dem Tode mächtiger Fürſten haben ſich öfters Wunderzeichen ereignet. Selbſt unſer König, (es war Ludwig der Dicke, oder der Sechſte,) übt ein Gewohnheitswunder (conſuetudinarium prodigium) aus, Kröpfe, die ihm haufenweiſe hingereicht werden, durch Berührung und mit dem Kreuzeszeichen zu heilen. Sein Vater Philipp, der dieſe Wunderkraft ebenfalls beſaß, verlor ſie, man weiß nicht, durch welche Verſchuldung; der König von England aber unterſteht ſich nicht, einen ſolchen Verſuch zu machen. Ueberhaupt ſind die Perſonen, durch welche Gott Wunder verrichtet, nicht von einerley Gattung. Einige gleichen nur Canälen, durch welche dieſelben zu anderer Nutzen fließen, ohne daß ſie ſelbſt daran Theil nähmen; wie Bileams Eſelinn, der Prophet Bälaam und Caiphas, auch neulich ein kleiner Knabe, der in der Kirche ganz allein, an Statt der geweihten Beſtandtheile des Abendmahls, einen ſchönen kleinen Knaben ſah. Andern, wie die heiligen unſchuldigen Kinder waren, ertheilt Gott die Wundergabe, ohne das geringſte Verdienſt auf ihrer Seite; ſo redete auch ein kleiner Knabe ein Crucifix an, und bekam eine Antwort von demſelben, die durch ſeinen kurz darauf erfolgten Tod beſtätigt wurde. Noch andere verdienen durch ihren Glauben viel von der göttlichen Barmherzigkeit; wie ein Mägdchen, das ſeine Ausſchweifungen bußfertig gebeichtet hatte, und daher vierzig Tage lang in einem Brunnen, in welchen ſie geſtürzt worden war, erhalten ward. Endlich giebt es auch ſolche, die durch ihre langen und heiligen Anſtrengungen himmliſche Herrlichkeit verdienen. So marterte vor zwey Jahren

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Erle-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Erlebald, Dechant der Kirche zu Cambray, ſeinen Leib dergeſtalt, daß unzählige Würmer aus demſelben hervorwuchſen. Er wurde zwar am Ende ſeines Lebens von den Teufeln geängſtigt, auch nach ſeinem Tode, wie er in einer Erſcheinung meldete, dreyßig Tage hindurch wegen einiger Fehltritte gegeißelt; gelangte aber darauf zum Anſchauen Gottes. Guibert dringt nun deſto mehr darauf, daß man die ächten Heiligen vorſichtig wähle. Er ſchämt ſich beynahe, es zu erzählen, daß man einen auf einem Dorfe geſtorbenen Knaben ohne alle Umſtände als einen Heiligen verehrt, und daß es der Abt, unter dem die dortige Kirche ſtand, verſtattet hat, weil eine große Menge Geſchenke von dem dahin wallfahrenden Landvolke mitgebracht wurde; ſo wie auch ſonſt auf dieſe Weiſe täglich fremde Beutel gelehrt würden. Ihm ſelbſt iſt es begegnet, daß ein Geiſtlicher in einer Kirche, wo er gegenwärtig war, ein Behältniß, worinne etwas von dem Brodte, davon der Erlöſer gegeſſen hatte, ſeyn ſollte, vorzeigte, und ſich auf Guiberts Zeugniß berief, daß dieſes wahr ſey; ohne daß er es hätte wagen dürfen, den Geiſtlichen vor einen Betrüger zu erklären. Er beurtheilt ſelbſt Märtyrer und Bekenner nach den alten Kirchengeſetzen ſtrenger, als gewöhnlich. Jene müſſen für eine vollkommen gute Sache geſtorben ſeyn, und dieſe ein heiliges Leben geführt haben. Das gemeine Volk ſollte ſich nicht täglich neue Heilige ſchaffen, damit jede Stadt und jedes Dorf ſeinen eigenen habe: ohngefähr wie bey den Heyden die Dichter, und nachher die Nationen ſelbſt, die Gottheiten ſo gehäuft haben, daß man zuletzt einige abſchaffen mußte. Bey uns, klagt er, ſingen alte Weiber vom Pöbel, ohne einige Anleitung des Clerus, indem ſie ſpinnen und weben, fabelhafte Geſchichten ſolcher Schutzheiligen; und will ſie jemand widerlegen: ſo vertheidigen

ſie

ſie dieſelben nicht bloß durch Schimpfwörter; ſondern ſelbſt mit ihren Rädern. Wie kann man aber ohne Sünde, ja ohne Unſinn, denjenigen um ſeine Fürſprache bey Gott bitten, von dem man nicht genau weiß, wer er geweſen ſey? Die heilige Kirche geht in ihrer Behutſamkeit ſo weit, daß ſie ſich nicht unterſteht zu ſagen, der Körper der Mutter Gottes ſey zur Herrlichkeit auferweckt worden; weil es ihr an hinlänglichen Beweiſen dazu fehlt. Es wäre zwar ſtrafbar, zu glauben, daß ein Gefäß, das Gott ſelbſt getragen hat, verweslich geworden ſeyn ſollte; zumal da Chriſtus dieſem Leibe eben das aus Dankbarkeit hat erzeigen müſſen, was er ſeinem daraus entſtandenen verſchafft hat; allein wahrſcheinliche Merkmale von der Auferweckung deſſelben finden ſich nicht; es iſt der Vernunft gemäß, ſolches zu glauben; nur behaupten darf man es nicht. Wie viel weniger iſt es erlaubt, von unbekannten alten Heiligen fabelhafte Nachrichten aufzuſetzen! Guibert iſt oft gebeten worden, ſolches zu thun; oder gar ſie in Predigten zu loben; er würde aber ſich und diejenigen, welche es verlangten, vor gleich tadelnswürdig gehalten haben, wenn er ihnen gewillfahrt hätte. J. N. C. G. 1073 bis 1303

Hier geht er zu den Reliquien über; (L. I. c. 3. p. 335. ſq.) und darinne ſchreibt er, werden ſelbſt bey ungezweifelten Heiligen unendlich viele Irrthümer begangen. So will man zu Conſtantinopel das Haupt Johannes des Täufers beſitzen; und die Mönche zu St. Jean d'Angeli verſichern eben dieſes von ſich. Kann man wohl etwas lächerlicheres von einem ſo großen Manne behaupten, als daß beyde Theile ſagen, er ſey zweyköpfig geweſen? Der eine Theil betrügt wenigſtens, und der andere wird betrogen. Eben ſolche Nachrichten hat Guibert täglich

von unzählichen Körpern der Heiligen gehöret. Als
J. n. C. G. vor einiger Zeit der Biſchof von Amiens den Körper
1073 des heil. Firminus, der auch daſelbſt Biſchof gewe-
bis ſen war, in ein anderes Behältniß bringen ließ, fand
1303. er nicht das geringſte Zeugniß über die Zuverläſſigkeit dieſer Reliquie; es wurde alſo darüber geſchrieben, es ſey der Körper jenes Heiligen: und zu gleicher Zeit gaben die Mönche zu St. Denys vor, daß ſie denſelben im Beſitze hätten; wenigſtens zeigte ſich doch, als ſie ihren Körper hervorholten, in der Naſe deſſelben ein Streifchen Pergament, auf welchem der Nahme des Biſchofs Firminus ſtand. Es iſt doch immer große Gefahr dabey, einen, den man nicht kennt, als Heiligen zu verehren. Ein Biſchof von Bayeux wurde gar auf eine ſchändliche Art hintergangen, indem er den Körper des heil. Exuperius zu kaufen glaubte, und dafür den Körper eines Bauern eben dieſes Nahmens empfieng; genug, er und ſeine Gemeine erwieſen ihm alle Verehrung eines ächten Heiligen. Noch häufiger werden ſolche Betrügereyen bey einzelen Gliedern ausgeübt; gemeine Knochen werden vor Knochen der Heiligen feil geboten. Alles dieſes aber, fährt Guibert fort, kömmt von der ſchlimmen Gewohnheit her, daß man die Heiligenkörper der Erde, in welche ſie doch, als zur allgemeinen Mutter, zurückkehren ſollen, und gleichſam dem Reiche Gottes entreißt, um ſie in goldene oder ſilberne Behältniſſe einzuſchließen; da doch der Sohn Gottes ſelbſt nur mit einem ſchlechten Steine bedeckt worden iſt. Niemals haben auch die ſtolzeſten Könige ihre Gebeine an Statt des Marmors in Gold oder Silber aufbewahren laſſen. Es iſt ein Eifer um Gott; aber ohne Verſtand: und es entſteht daraus viel Unanſtändiges. Dem Tobias wurde das Begraben der Todten von Gott zum Verdienſte angerech-

angerechnet; welche Gottloſigkeit und Verſündigung muß es nicht ſeyn, Körper deſſen zu berauben, was ihnen von Natur gebührt, und ſie auf jede leichte Veranlaſſung zu beunruhigen! Nach Gregor dem Großen ſind diejenigen, welche die Körper des Apoſtels Paulus und des Märtyrers Laurentius ohne ihr Wiſſen geſehen hatten, ſehr ſcharf beſtraft worden; was ſoll man von denen urtheilen, welche bloß aus Geldbegierde die Körper der Heiligen zerſtreuen, ja, ſo zu ſagen, für bloße Geſchenke täglich zur Schau tragen! Samuels Geiſt beſchwerte ſich über ſeine Hervorforderung; und dieſe zerſtreueten Gebeine ſollten ſich nicht mit Rechte beklagen? Wenn alle Heilige gewünſcht haben, unter ihren Vorfahren die Auferſtehung zu erwarten: wie darf man ſie in ihrem Schlafe ſtören, und, was nicht einmal Heyden thaten, ihre Körper verſtümmeln? Gregor der Große verſagte das Haupt des Apoſtels Paulus einer Kaiſerinn; und als vor Kurzem ein Engliſcher Abt mit einem Mönche, obgleich durch Faſten vorbereitet, unterſuchte, ob würklich der abgehauene Kopf des heiligen Königs Edmund ſich wieder mit dem Leibe vereinigt habe: verloren ſie ſeitdem auf immer den Gebrauch ihrer Hände. Uebrigens erklärt Guibert, daß es keine Sünde ſey, wenn man die Reliquien eines Heiligen an Statt der einem andern zugehörigen verehre; weil doch alle Heilige Glieder Eines Körpers und unter Einem Haupte wären; auch das Gebet eigentlich an Gott gerichtet werde. J. C. 1073 bis 1305.

Im zweyten Buche ſeines Werks, (de Corpore Domini bipertito, principali ſcilicet ac myſtico, p. 338. ſq.) kehrt er zur Hauptveranlaſſung deſſelben zurück: zu dem Vorgeben einiger Mönche, daß ſie einen Zahn Chriſti hätten, den er etwan in ſeinem

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

neunten Jahre verloren haben möchte; und damit verbindet er andere Sagen von der Nabelſchnur und der Vorhaut deſſelben, deren Beſitzes ſich auch manche rühmten. Dagegen erinnert er, daß es, da uns Chriſtus im Abendmahl ſeinen ganzen Leib, zu ſeinem Andenken und zur Uebung unſers Glaubens, darreiche, ganz unnöthig geweſen ſey, einzele Theile deſſelben zu hinterlaſſen. Wenn dieſe vorhanden ſeyen: ſo brauche man den ſeine Stelle vertretenden Leib nicht; aber er ſcheine vielmehr haben ſagen zu wollen: Weil nichts auf der Welt übrig geblieben iſt, was mein Andenken bey euch erneuern könnte: ſo ſoll mein Leib dieſe Würkung thun. Da er uns ſolchergeſtalt ſeine ganze Menſchheit ſchenke: ſo ſey es eine Lüge, zu behaupten, daß man ſeinen Zahn, oder etwas Aehnliches beſitze. Gubert läßt ſich hier in einige Unterſuchungen über die Lehre vom Abendmahl ein, die zur vornehmſten Abſicht ſeiner Schrift nicht nöthig waren. Da er unter andern lehrt, daß auch Unwürdige in demſelben den Leib Chriſti empfangen: ſo beantwortet er verſchiedene Einwürfe dagegen, und ſetzt endlich feſt, daß, wenn gleich das Abendmahl eine eigentliche Nahrung des wahren Glaubens ſey, doch auch die Unwürdigen das Sacrament ſelbſt, ohne die Sache des Sacraments, erhalten; Gott allein aber wiſſe es, wie daſſelbe ſich in ihren Gemüthern und Körpern befinde. Der Leib Chriſti werde dadurch eben ſo wenig verletzt, als wenn er von Mäuſen oder andern Thieren gefreſſen werde; indem die alsdann vorgehenden Veränderungen nicht ihn ſelbſt, ſondern nur die äußerlichen Geſtalten des Abendmahls träfen. Auch widerlegt er die Meinung eines andern, daß Chriſtus täglich auf dem Altar gekreuzigt werde, indem es ſelbſt durch die Vernunft begreiflich werde, ſo wie es auch die Schrift bezeuge, daß ſein Körper

ſeit

ſeit der Auferſtehung in einem verherrlichten Stande lebe.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Noch genauer beſtreitet er im dritten Buche die vermeinten Reliquien Chriſti; oder vielmehr Läſterungen, wie er ſie nennt. (p. 350. ſq.) Die Andacht gegen Gott und die Heiligen, ſagt er, iſt zwar durchaus zu billigen; aber wenn ſie den Grundſätzen der Religion nicht gemäß iſt: ſo hat ſie Strafe für ihren Irrthum zu erwarten. Denn man ſündigt deſto gefährlicher, je ſchwerer ſich der Irrthum, der unter dem Vorwande der Gottſeeligkeit begangen wird, verbeſſern läßt. Um den Mönchen von St. Medard zu Soiſſons ihre Einbildung zu benehmen, als wenn ſie einen Zahn Chriſti beſäßen, fragt er ſie, ob Chriſtus mit ſeinem ganzen Leibe auferſtanden ſey? und wenn ſie dieſes zugäben, woher denn ſeine Glieder kämen, welche ſich zueigneten? Chriſtus verſpricht, keines unſerer Haare ohne ſeinen Willen umkommen zu laſſen; und er ſollte dieſes an ſich ſelbſt nicht haben erfüllen können? Dieſe Mönche ſind zu einem ſo hohen Grade des Unſinnes geſtiegen, daß ſie den Heyland ſelbſt einer Lüge beſchuldigen; Gott ſelbſt wird dadurch der Verweslichkeit ausgeſetzt. Geſetzt auch, ſie hätten einen ſolchen Zahn: mit welchem Leibe ſoll er denn bey der Auferſtehung verbunden werden? Guibert widerlegt ferner alles, was etwan jene Mönche für ihr Vorgeben beybringen könnten: zum Beyſpiel, daß der Erlöſer die Uebung des Glaubens hindern würde, wenn er nichts von ſeinem Leibe zurückgelaſſen hätte; daß die Haare, das Blut und Waſſer, welche von dem Kinde Jeſu herabfielen, doch nicht umgekommen wären, und dergleichen mehr. Hingegen dringt er deſto mehr darauf, daß zur Zeit ſeiner Kindheit gewiß niemand etwas dergleichen geſammelt

habe; daß es ſelbſt von der heiligen Jungfrau
J. n. nicht zur abergläubiſchen Verehrung der Nachwelt ge-
C. G. ſchehen ſey; ſo wenig als ihre Milch, welche man
1073 zu Laon in einer cryſtallenen Taube aufbewahre, glaub-
bis würdig heißen könne. Sie ſey, ſagt er, weder ſo ſtolz
1083. geweſen, daß ſie etwas von ſich auf die Nachkommen
habe bringen wollen; noch konnte es ihr durch den
heil. Geiſt unbekannt bleiben, daß ein Zahn, oder
eine andere Kleinigkeit von ihrem Sohne, der die
ganze Welt mit ſeiner Größe erfüllen ſollte, keinen
höhern Werth haben würde, als eine Kerze gegen die
Sonne des Mittags. Sollten auch würklich durch
den gedachten Zahn Wunder gewürkt worden ſeyn,
wie die Mönche ſchon aus Ludwigs des Frommen
Zeiten erzählen: ſo folgt doch daraus nicht, daß er
Chriſto zugehört habe. Wenn dieſes auch Engel be-
zeugten: ſo würde ihnen doch ein verſtändiger Gläu-
biger keinen Beyfall geben; zumal da das gedachte
Wunder von ſtumpfer Art geweſen iſt. Höchſtens
könnte es der Zahn irgend eines Heiligen ſeyn;
ja, wenn es auch von keinem herrührte: ſo könnte
Gott dem Glauben der Chriſten ein Wunder bewilligt
haben. Man weiß ſogar nicht einmal, ob unter dem
Golde und Edelgeſteinen würklich ein Zahn bey jenen
Mönchen vorhanden ſey.

Auf dieſe drey Bücher des Werks folgt zwar
noch das vierte. (de interiori mundo, p. 359. ſq.)
Allein man hat ſchon bemerkt, daß es vor jenen aufs
geſetzt worden ſey, und eine eigene Schrift ausmache.
Unterdeſſen, da ſie einmal in Verbindung mit der ge-
genwärtigen gebracht worden iſt, kann ihr nicht gemei-
ner Inhalt auch hier mitgetheilt werden. Er betrifft
Geſichter und Erſcheinungen, wie ſie nach der
Beſchaffenheit der innern Welt erklärt werden müſſen.

Weil

Weil dieſe, ſagt Guibert, nichts Materielles oder Sinnliches in ſich begreift: ſo kann ſich bloß der Verſtand, aber nicht die Einbildungskraft, eine Vorſtellung von derſelben machen. Daher ſind auch die Geſichter, welche in der Bibel vorkommen, nur Bilder und Zeichen, durch welche Gott den Propheten und dem Apoſtel Johannes ſeinen Willen bekannt gemacht hat; auch die Gleichniſſe des Erlöſers haben eine ſolche Einkleidung. Wenn man würklich glauben ſollte, daß der Sünder dereinſt, an Händen und Füßen gebunden, in die äußerſte Finſterniß geworfen werden ſoll: ſo würde man geiſtliche Dinge nicht geiſtlich behandeln, wie es der Apoſtel verlangt. Stehen doch die Menſchen, um eines Vortheils Willen, die härteſten Mühſeeligkeiten, und ſogar Martern aus; wenn alſo die Seele froh ſeyn kann, während daß der Körper leidet: ſo kann ſie auch viel leiden, ohne daß derſelbe etwas ausſteht. Warum haben aber Chriſtus und die Heiligen von den Strafen der Seelen in ſo ſinnlichen Ausdrücken geſprochen? Weil ſie keine andere gebrauchen konnten, um es der Schwäche des menſchlichen Verſtandes begreiflich zu machen; und die Propheten durften nicht einmal die ihnen anvertrauten Geheimniſſe offenbaren. Sie bedienen ſich ſogar von Gott ſelbſt unwürdiger Vergleichungen; wie eines Wagens voll Heu; (Amos C. II. v. 13.) und eines Starken, der von der Trunkenheit des Weins erwacht; (Pſ. LXXVIII. v. 65.) um dadurch zu lehren, daß ſelbſt das Größte und Würdigſte unter den Menſchen dennoch Gottes unwürdig ſey. Auch die Bilder der Seeligen in der Offenbarung Johannes beſtätigen nicht einen ſinnlichen Chiliasmus; ſondern führen nur von irdiſchen Ergötzlichkeiten auf geiſtige. Eben ſo werden die künftigen Leiden der Seelen unter Flammen und ähnlichen Bil-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

habe; daß es ſelbſt von der heiligen Jungfrau
J. n. C. G. nicht zur abergläubiſchen Verehrung der Nachwelt ge-
1073 bis ſchehen ſey; ſo wenig als ihre Milch, welche man
1083. zu Laon in einer cryſtallenen Taube aufbewahre, glaub-
würdig heißen könne. Sie ſey, ſagt er, weder ſo ſtolz geweſen, daß ſie etwas von ſich auf die Nachkommen habe bringen wollen; noch konnte es ihr durch den heil. Geiſt unbekannt bleiben, daß ein Zahn, oder eine andere Kleinigkeit von ihrem Sohne, der die ganze Welt mit ſeiner Größe erfüllen ſollte, keinen höhern Werth haben würde, als eine Kerze gegen die Sonne des Mittags. Sollten auch würklich durch den gedachten Zahn Wunder gewürkt worden ſeyn, wie die Mönche ſchon aus Ludwigs des Frommen Zeiten erzählen: ſo folgt doch daraus nicht, daß er Chriſto zugehört habe. Wenn dieſes auch Engel bezeugten: ſo würde ihnen doch ein verſtändiger Gläubiger keinen Beyfall geben; zumal da das gedachte Wunder von ſtumpfer Art geweſen iſt. Höchſtens könnte es der Zahn irgend eines Heiligen ſeyn; ja, wenn es auch von keinem herrührte: ſo könnte Gott dem Glauben der Chriſten ein Wunder bewilligt haben. Man weiß ſogar nicht einmal, ob unter dem Golde und Edelgeſteinen würklich ein Zahn bey jenen Mönchen vorhanden ſey.

Auf dieſe drey Bücher des Werks folgt zwar noch das vierte. (de interiori mundo, p. 359. ſq.) Allein man hat ſchon bemerkt, daß es vor jenen aufgeſetzt worden ſey, und eine eigene Schrift ausmache. Unterdeſſen, da ſie einmal in Verbindung mit der gegenwärtigen gebracht worden iſt, kann ihr nicht gemeiner Inhalt auch hier mitgetheilt werden. Er betrifft Geſichter und Erſcheinungen, wie ſie nach der Beſchaffenheit der innern Welt erklärt werden müſſen.

Weil

Weil diese, ſagt Guibert, nichts Materielles oder Sinnliches in ſich begreift: ſo kann ſich bloß der Verſtand, aber nicht die Einbildungskraft, eine Vorſtellung von derſelben machen. Daher ſind auch die Geſichter, welche in der Bibel vorkommen, nur Bilder und Zeichen, durch welche Gott den Propheten und dem Apoſtel Johannes ſeinen Willen bekannt gemacht hat; auch die Gleichniſſe des Erlöſers haben eine ſolche Einkleidung. Wenn man würklich glauben ſollte, daß der Sünder dereinſt, an Händen und Füßen gebunden, in die äußerſte Finſterniß geworfen werden ſoll: ſo würde man geiſtliche Dinge nicht geiſtlich behandeln, wie es der Apoſtel verlangt. Stehen doch die Menſchen, um eines Vortheils Willen, die härteſten Mühſeeligkeiten, und ſogar Martern aus; wenn alſo die Seele froh ſeyn kann, während daß der Körper leidet: ſo kann ſie auch viel leiden, ohne daß derſelbe etwas ausſteht. Warum haben aber Chriſtus und die Heiligen von den Strafen der Seelen in ſo ſinnlichen Ausdrücken geſprochen? Weil ſie keine andere gebrauchen konnten, um es der Schwäche des menſchlichen Verſtandes begreiflich zu machen; und die Propheten durften nicht einmal die ihnen anvertrauten Geheimniſſe offenbaren. Sie bedienen ſich ſogar von Gott ſelbſt unwürdiger Vergleichungen; wie eines Wagens voll Heu; (Amos C. II. v. 13.) und eines Starken, der von der Trunkenheit des Weins erwacht; (Pſ. LXXVIII. v. 65.) um dadurch zu lehren, daß ſelbſt das Größte und Würdigſte unter den Menſchen dennoch Gottes unwürdig ſey. Auch die Bilder der Seeligen in der Offenbarung Johannes beſtätigen nicht einen ſinnlichen Chiliaſmus; ſondern führen nur von irdiſchen Ergötzlichkeiten auf geiſtige. Eben ſo werden die künftigen Leiden der Seelen unter Flammen und ähnlichen Bil-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nicht ſelten mit einander ab; deſto begreiflicher, weil es ihm nicht erlaubt war, das Ganze des damaligen Religionsgebäudes frey zu unterſuchen; ſondern nur das Unglaublichſte und Widerſinnigſte in den eingeführten Andachtsübungen oder Lehrſätzen zu beſtreiten. Aber auch dabey hinderte ihn das Anſehen der Kirche, das heißt ihrer vornehmſten über Glauben und Religionscärimoniel gebietenden Lehrer, ſo tief einzudringen, als er ſchon im Begriff war. Sein Werk konnte dennoch für die damaligen Zeiten ſehr wichtig werden; allein man erachtet leicht, daß es das Schickſal anderer Schriften, worinne dreiſte und nnangenehme Wahrheiten geſagt ſind, gehabt haben werde, wenig abgeſchrieben zu werden; kaum in einigen Kloſterbibliotheken dadurch bekannt zu ſeyn, und alſo gar keine Würkung zu thun. Von dem Benediktiner D'Achery war es immer ehrlich gehandelt, ein Buch, worinne ſeine Ordensbrüder als Betrüger aufgeſtellt werden, auch ſonſt einige freymüthige Aeußerungen vorkommen, ans Licht geſtellt zu haben. Freylich verſucht er es auch hin und wieder, dem Verfaſſer auf den gebahnten kirchlichen Weg fortzuhelfen; oder demſelben anſtößige Gebräuche mit guter Art zu retten; welches ihm aber ſelten gelungen iſt. So ſtellt er ſich fein genug, (Notae et Obſervatt. in L. II. p. 572. ſq.) als wenn er Guiberten nicht ganz verſtünde, wenn derſelbe den ſo herrſchenden Gebrauch tadelt, die Gebeine der Heiligen, an Statt ſie unter einem marmornen Denkmal ruhen zu laſſen, außerhalb der Erde in goldenen und ſilbernen Behältniſſen aufzubewahren. Er muß wohl, ſagt D'Achery, nur die Gewinnſucht im Sinne gehabt haben, welche ſich bisweilen durch ſolche Vorzeigungen geſättigt hat: denn ſonſt ſind die Beyſpiele unzählich, daß man von den älteſten Zeiten her die Ueberbleibſale der Heiligen in koſtbaren Käſtchen aufbehalten

behalten hat. Als wenn es ihm nicht bekannt gewesen wäre, daß man erst nach der Mitte des vierten Jahrhunderts angefangen habe, die entdeckten Körper der Apostel, Jüdischer Propheten, und neuerer Heiligen außer ihren Gräbern herumzuführen und aufzubehalten. Lustig ist es übrigens, daß dieser gute Benediktiner etwas ungewiß bleibt, für welche Seite er sich erklären soll: ob für diejenigen, welche noch in seiner Kirche Tropfen von der Milch der Jungfrau Maria an vielen Orten andächtig verehrten; oder für Guibert, der es leugnet, daß sie jemals zu einem solchen Gebrauche Milch aus ihrer Brust ausgedrückt habe. (l. c. p. 575. sq.) Aber er neigt sich offenbar auf die erste Seite, indem er zwo Erzählungen von einem Bischof und einem Mönch beybringt, welche beyde von der heiligen Jungfrau durch frische Milch aus ihrer Brust geheilt worden seyn sollen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Eben diese ehrwürdige Jungfrau ist es auch, deren Verehrung in diesen Jahrhunderten noch genauer beschrieben werden muß. Im vorhergehenden Zeitalter schien dieselbe bereits ihre höchste Stufe erreicht zu haben; (Chr. KGesch. Th. XXIII. S. 152.) gleichwohl erhob sie sich im gegenwärtigen noch höher, und es fehlte endlich wenig mehr daran, daß man Maria als eine Person der Gottheit betrachtete. Sie hieß gewöhnlich die Königinn des Himmels; durch sie sollte man alle Gnade bey Christo suchen, der ihr so wenig als ein Sohn seiner Mutter, etwas abschlagen könne, noch dürfe. (Oben S. 201.) Der Rosenkranz, das beliebteste aller Gebete in den Abendländern, und nunmehr vollkommen ausgebildet, war ihr hauptsächlich geweiht. (Oben S. 160.) Sie gab den Carmelitern ihr Scapulier zur gewissen Versicherung der Seeligkeit, (Th. XXVII. S. 379. sq.) und

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

und den Dominicanern ihr Ordenskleid; (ebendaſ. S. 390.) wie ihr überhaupt manche Mönchs- und Ritterorden ganz gewidmet waren. In ihren Kirchen, an ihren Feſten und Altären glühte die Andacht der Chriſten weit mehr, als an den zum Dienſte Gottes und Chriſti beſtimmten. Was ehemals ſchon bemerkt worden iſt, (Th. XXIII. S. 142.) daß man ſich Gott als den furchtbarſten Fürſten gedacht habe, deſſen Hof aus unzähligen Heiligen beſtehe, durch deren Verwendung man am leichteſten Zutritt, oder doch Gnadenbezeigungen aller Art von ihm erlangen könne; daß man ſich die Mutter Gottes nicht bloß als die Vorſteherinn und Regentinn dieſer himmliſchen Hofhaltung; ſondern als die eigentliche Günſtlinginn Gottes und Chriſti, nach deren Willen alles vollbracht werden müſſe, vorgeſtellt habe; das gilt von dieſen Zeiten im vollkommenſten Verſtande. In einem ſehr unterhaltenden Aufſatze, der großentheils aus neuern Franzöſiſchen Schriftſtellern genommen zu ſeyn ſcheint, in dem daher auch einiges zu berichtigen iſt, wenn gleich die Quellen ſelbſt zum Beweiſe fleißig angeführt werden, (Zur Geſchichte der Verehrung der heiligen Jungfrau in Wielands Neuem Deutſchem. Merkur, 1796. December, S. 329—358. Zweyter Theil 1797. März, S. 205—222.) iſt dieſer Begriff nicht nur mehr entwickelt; ſondern auch gezeigt worden, wie ſich nach und nach ſelbſt die Galanterie in die Verehrung der heiligen Jungfrau gemiſcht habe.

Mehr von den überſpannten Lobeserhebungen und ſonderbaren Ehrennahmen derſelben aus dieſen Jahrhunderten zu ſammeln, kann zwar im Grunde nichts anders erweiſen, als was man bereits aus ähnlichen Stellen der anſehnlichſten Lehrer, aus der Geſchichte

ſchichte ihrer Erſcheinungen und Wunder, weiß. Allein der Gang und das Eigene dieſer Zeiten müſſen doch auch von dieſer Seite abgeſchildert werden; beſonders, weil würklich ein mißlungener Verſuch gewagt worden iſt, die übermenſchlichen Begriffe von der Jungfrau Maria einzuſchränken. Zu den bereits ausgezeichneten Anpreiſungen derſelben vom heil. Bernhard, und von Rupert, Abt zu Duits, können leicht noch mehrere, zum Theil ſeltſame, aus ihren Schriften geſetzt werden. So nennt ſie der letztere (de Trinitate et Operibus eius, Spir. S. Libr. I. c. 7. p. 598. Tom. I. Opp.) die Braut Gottes des Vaters, und leitet von ihr die Urſache her, warum er die Jüdiſche Kirche zur Ehegattinn angenommen habe; ſo wie hingegen die Chriſtliche Kirche die Braut des Sohnes Gottes ſey. Um gleiche Zeit mit dieſen beyden berühmten Schriftſtellern verfertigte auch der Abt Guibert, der die Reliquien ſo genau mit ſeiner Fackel beleuchtete, eine beſondere Lobſchrift auf die heilige Jungfrau. (de Laude S. Mariae Liber, in Opp. p. 287—310.) Er fängt damit an, daß, obgleich die Bewohner des Himmels nicht im Stande wären, ſie genugſam zu preiſen; dennoch viele Beyſpiele bewieſen, daß ihr das Lob und die Andacht der Menſchen höchſt angenehm ſeyen, weil ſie dem menſchlichen Geſchlechte zu deſſen Heil vorgeſetzt iſt. In ihrem geſchwinden Glauben an die Ankündigung des Engels, findet er bey einer ſolchen ſchüchternen Jungfrau ein unbegreifliches Wunder, welches ſich nur daraus erklären laſſe, daß ſie allein unter allen Menſchen vom heil. Geiſte an ihrer Seele genährt worden ſey. Ihre Antwort, daß ſie von keinem Manne wiſſe, zeigte zugleich, daß ſie ſich zu einer immerwährenden Jungfrauſchaft entſchloſſen habe; und in der That war es, weil von ihr eine neue Gnade anfieng, ſehr

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

anſtän-

J. n. C. 1073 bis 1203.

anſtändig, daß ſie eine beſondere neue Lebensart beobachtete; ſie, die durch eine ganz neue Art der Geburt den Stifter aller heiligen Neuheit zur Welt brachte. Andern Heiligen ſchenkt Gott die himmliſchen Gaben in dieſem Leben nach einem gewiſſen Maaße; ihr aber, welche den ganz in ſich getragen hat, der ganz bey dem Vater iſt, iſt nichts nach dem Maaße zugetheilt worden. Da ſie alſo Gott nach ſeiner Subſtanz in ſich gehabt hat: ſo war ihr ſterblicher Zuſtand ſeeliger, als der jetzige, da ſie zugleich mit Chriſto regiert. Nunmehr verbreitet ſich der Verfaſſer über das Lob ihrer Tugenden, hauptſächlich durch myſtiſche Deutungen bibliſcher Stellen, und aller einzeler Theile ihrer Bilder. Sie iſt der elfenbeinerne Thron, den Salomo errichten, mit Golde ſchmücken, und ſechs Löwen auf jeder Seite der Stufen deſſelben ſetzen ließ; das Morgenthor beym Ezechiel, durch das niemand als Gott geht, und das verſchloſſen heißt, weil ſie einen Reiz zur Verletzung ihrer Keuſchheit empfunden hat; der Tag, den Gott gemacht hat, an welchem ſich zwölf Stunden, als eben ſo viele große Thaten und Wohlthaten Chriſti gezeigt haben. Sie ſteht durch ihren Sohn dem Himmel vor, regiert die Erde, und hält die Hölle in Furcht. Es iſt ihr ganz eigen, ſich der Menſchen zu erbarmen, weil ſie eine Mittlerinn (ſequeſtra) zwiſchen Gott und ihnen iſt. Der Schnee vom Himmel, deſſen Jeſ. C. LV. v. 10. gedacht wird, iſt der heilige Geiſt, der ihr einen noch weit höhern Grad von Reinigkeit der Seele ertheilt, und mit der würklichen Sünde auch die erbliche bey ihr vertilgt hat. Ihr Sohn nimmt die Ehrerbietung, welche ihr erwieſen wird, eben ſowohl auf, als wenn ſein eigenes Lob beſungen wird. Darauf folgen durch die heilige Jungfrau gewürkte Wunder; und eine Anrede, größtentheils in Reimen, zugleich an ſie, und

an

an den Evangeliſten Johannes, beſchließt dieſes Buch. Der anderwärts ſo kritiſche Guibert erſcheint hier ziemlich klein, wie einige der letzten Zeilen dieſes Gebets zeigen können. (O Maria! quamvis ore Te polluto nominem, Audi tamen, et a culpis interim da requiem! Jugem quoque hac in vita da Tui memoriam, Da, Maria, dulcis tota, in futura gloriam; — Da, Maria, Tuis ſervis animae munditiam! Da, Iohannes, adverſorum vincere moleſtiam; Nosmet ambo ad virtutis lineam reducite! Vt coniungi mereamur claritati coelicae.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Indem man ſolchergeſtalt gleichſam wetteiferte, die Jungfrau Maria der Gottheit mehr, als irgend einen andern Heiligen, zu nähern: war es eben nicht befremdlich, daß die Canonici zu Lyon noch einen ſtarken Schritt weiter durch die Behauptung giengen, dieſelbe ſey allein unter allen Menſchen ohne Erbſünde empfangen worden. Man hat eben geleſen, daß Guibert gelehrt habe, ſie ſey durch den heil. Geiſt von der Erbſünde, wie von der würklichen, völlig befreyet worden. D'Achery hat ſich zwar Mühe gegeben, zu zeigen, man dürfe aus ſeinen Worten nicht ſchließen, daß Maria jemals Erbſünde an ſich gehabt habe. (Notae et Obſervatt. ad L. de Laude S. Mariae, p. 561.) Allein es iſt ihm dieſes weniger gelungen, als beym Paſchaſius Radbert, der allerdings ſchon zweyhundert Jahre früher, wie in dem Auszuge ſeines Buches von der Geburt der Jungfrau bemerkt worden iſt, (Chr. KGeſch. Th. XXIII. S. 163.) behauptet hat, Maria habe nothwendig, weil ſie bereits im Mutterleibe geheiligt worden ſey, und daher ihre Geburt von der ganzen Kirche gefeyert werde, von aller Erbſünde frey ſeyn müſſen. Jene Domherren mögen nun dieſe Meinung entweder

J. n. E. G. 1073 bis 1303.

aus Radberts Schrift geſchöpft; oder aus dieſer Ehrerbietung gegen die heilige Jungfrau, angenommen haben; genug, ſie führten ohngefähr um das Jahr 1140. zur feyerlichen Erhaltung derſelben, das Feſt der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria (Feſtum immaculatae conceptionis B. M. Virg.) in ihrer Kirche ein. Jacobus de Voragine hat zwar dreyerley Erzählungen von dem frühern Urſprunge dieſes Feſtes, eine immer wundervoller und unglaublicher, als die andere, neben einander geſtellt. (Legenda Aurea, C. 188. L. 2. 3. Baſil. 1486. fol.) Die fabelhafteſte von dieſen iſt, daß zur Zeit Karls des Großen ein Bruder des Königs von Ungarn, der Diakonus war, und aus Liebe zur heiligen Jungfrau die ihr geweihten Lieder und Gebete, (Horas) auch alsdann noch, da er bereits vor dem Altare ſtand, um mit ſeiner Braut getrauet zu werden, mit Verlaſſung derſelben zu ſingen fortfuhr, die Heilige ſelbſt, die ihm erſchien, mit der Bedingung zur Braut bekommen habe, daß er das Feſt ihrer Empfängniß jährlich am achten December begehen ſollte. Aber andere Nachrichten von der ältern Stiftung des gedachten Feſtes ſind eben ſo unzuverläſſig. In einer Schrift, welche, wie Mabillon erwieſen hat, (Notae fuſiores ad S. Bernhardi Epiſt. CLXXIV. p. XXXV. Append. ad T. I. Opp. ed. Ven.) fälſchlich dem Erzbiſchof Anſelm von Canterbury beygelegt wird, (Tract. de Conceptu virginali activo) heißt es zwar freylich ein altes Feſt; allein dieſe Schrift gehört in [redacted] ältern Zeiten des zwölften Jahrhunderts. Der eben genannte Franzöſiſche Gelehrte merkt außerdem an, daß man vermuthlich den Ausdruck in einigen alten Calendern: Conceptio B. Mariae, der die Empfängniß Chriſti oder die Verkündigung Mariä andeutet, wie auch Abälard die Worte: Conceptus Dominicae Matris gebrauchte,

an den Evangeliſten Johannes, beſchließt dieſes Buch. Der anderwärts ſo kritiſche Guibert erſcheint hier ziemlich klein, wie einige der letzten Zeilen dieſes Gebets zeigen können. (O Maria! quamvis ore Te polluto nominem, Audi tamen, et a culpis interim da requiem! Jugem quoque hac in vita da Tui memoriam, Da, Maria, dulcis tota, in futura gloriam; — Da, Maria, Tuis ſervis animae munditiam! Da, Iohannes, adverſorum vincere moleſtiam; Nosmet ambo ad virtutis lineam reducite! Vt coniungi mereamur claritati coelicae.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Indem man ſolchergeſtalt gleichſam wetteiferte, die Jungfrau Maria der Gottheit mehr, als irgend einen andern Heiligen, zu nähern: war es eben nicht befremdlich, daß die Canonici zu Lyon noch einen ſtarken Schritt weiter durch die Behauptung giengen, dieſelbe ſey allein unter allen Menſchen ohne Erbſünde empfangen worden. Man hat eben geleſen, daß Guibert gelehrt habe, ſie ſey durch den heil. Geiſt von der Erbſünde, wie von der würklichen, völlig befreyet worden. D'Achery hat ſich zwar Mühe gegeben, zu zeigen, man dürfe aus ſeinen Worten nicht ſchließen, daß Maria jemals Erbſünde an ſich gehabt habe. (Notae et Obſervatt. ad L. de Laude S. Mariae, p. 561.) Allein es iſt ihm dieſes weniger gelungen, als beym Paſchaſius Radbert, der allerdings ſchon zweyhundert Jahre früher, wie in dem Auszuge ſeines Buches von der Geburt der Jungfrau bemerkt worden iſt, (Chr. KGeſch. Th. XXIII. S. 163.) behauptet hat, Maria habe nothwendig, weil ſie bereits im Mutterleibe geheiligt worden ſey, und daher ihre Geburt von der ganzen Kirche gefeyert werde, von aller Erbſünde frey ſeyn müſſen. Jene Domherren mögen nun dieſe Meinung entweder

aus

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

aus Radberts Schrift geſchöpft; oder aus tiefer Ehrerbietung gegen die heilige Jungfrau, angenommen haben; genug, ſie führten ohngefähr um das Jahr 1140. zur feyerlichen Erhaltung derſelben, das Feſt der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria (Feſtum immaculatae conceptionis B. M. Virg.) in ihrer Kirche ein. Jacobus de Voragine hat zwar dreyerley Erzählungen von dem frühern Urſprunge dieſes Feſtes, eine immer wundervoller und unglaublicher, als die andere, neben einander geſtellt. (Legenda Aurea, C. 188. L. 2. 3. Baſil. 1486. fol.) Die fabelhafteſte von dieſen iſt, daß zur Zeit Karls des Großen ein Bruder des Königs von Ungarn, der Diakonus war, und aus Liebe zur heiligen Jungfrau die ihr geweihten Lieder und Gebete, (Horas) auch alsdann noch, da er bereits vor dem Altare ſtand, um mit ſeiner Braut getrauet zu werden, mit Verlaſſung derſelben zu ſingen fortfuhr, die Heilige ſelbſt, die ihm erſchien, mit der Bedingung zur Braut bekommen habe, daß er das Feſt ihrer Empfängniß jährlich am achten December begehen ſollte. Aber andere Nachrichten von der ältern Stiftung des gedachten Feſtes ſind eben ſo unzuverläſſig. In einer Schrift, welche, wie Mabillon erwieſen hat, (Notae fuſiores ad S. Bernhardi Epiſt. CLXXIV. p. XXXV. Append. ad T. I. Opp. ed. Ven.) fälſchlich dem Erzbiſchof Anſelm von Canterbury beygelegt wird, (Tract. de Conceptu virginali activo) heißt es, [illegible]eylich ein altes Feſt; allein dieſe Schrift gehört in [illegible]ätern Zeiten des zwölften Jahrhunderts. Der eben genannte Franzöſiſche Gelehrte merkt außerdem an, daß man vermuthlich den Ausdruck in einigen alten Calendern: Conceptio B. Mariae, der die Empfängniß Chriſti oder die Verkündigung Mariä andeutet, wie auch Abälard die Worte: Conceptus Dominicae Matris gebrauchte,

brauchte, irrig von ihrer eigenen Empfängniß verstanden habe. Daß bereits Ildefonſus, Erzbiſchof von Toledo, im ſiebenten Jahrhunderte, dieſes ihr gewiedmete Feſt habe feyern laſſen, findet er zwar ſehr zweifelhaft; will es aber nicht leugnen, daß daſſelbe wenigſtens im zehnten Jahrhunderte in Spanien üblich geweſen ſey. Und wenn die Londner Synode vom Jahr 1328. den vorgedachten Erzbiſchof Anſelm als Stifter dieſes Feſtes nennt: ſo urtheilt Mabillon, daß ſie wohl durch unächte Schriften deſſelben dazu verleitet worden ſeyn möchte. Weiter hat man in dieſen Unterſuchungen nicht vordringen können. J. n. C. 1073 bis 1303.

Kaum aber hatte der heil. Bernhard erfahren, daß die Canonici zu Lyon die Feyer eines ſolchen Feſtes bey ſich eingeführt hätten, als er einen langen tadelnden und widerlegenden Brief an ſie ſchrieb. (Ep. CLXXIV. pag. 169—172. T. I. Opp. et in Bulaei Hiſt. Univerſ. Paris. T. II. pag. 135—138.) Er wundert ſich darinne, daß ſie in einer Kirche, welche bisher unter allen Franzöſiſchen in jeder Betrachtung hervorgeragt, und niemals leichtſinnigen Neuerungen nachgegeben habe, ein bisher unbekanntes Feſt aufgebracht hätten, das weder durch Gründe, noch durch eine alte Tradition gebilligt werde. Sind wir denn, frägt er, gelehrter oder andächtiger, als unſere Väter? Es iſt gefährlich, etwas vorzunehmen, was ihre Klugheit in ſolchen Dingen übergangen hat. Man wendet ein, die Mutter des Herrn müſſe ſehr geehrt werden. Richtig; aber die königliche Jungfrau bedarf keiner falſchen Ehre, da ſie mit wahrer Ehre und Würde ſo ſehr überhäuft iſt. Man ehre allerdings die Unſchuld ihres Leibes, und die Heiligkeit ihres Lebens: man bewundere die Fruchtbarkeit an einer Jungfrau, und verehre das göttliche Kind. Man

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

mals bey einigen gefunden; aber ihn ſtillſchweigend übergangen habe, weil er der Andacht ſchonen wollte, welche aus einfältigem Herzen und aus Liebe zur Jungfrau kam; bey weiſen Männern hingegen, und in einer ſo berühmten Kirche, habe er nicht ohne Anſtoß dazu ſchweigen können. Er überläßt auch alles, was er darüber geſchrieben hat, dem Urtheil und der Prüfung der Römiſchen Kirche.

Sehr deutlich und beſtimmt alſo hat dieſer Heilige ſowohl das Feſt, als die Lehre, aus welcher es gefloſſen war, verworfen; gleichwohl iſt über ſeine wahre Meinung und Abſicht in dieſem Schreiben ſpitzfindig genug in ältern und neuern Zeiten geſtritten worden. Das kommt daher, wie Mabillon erinnert, (l. c. p. XXXV. ſq.) weil ſeine Zeitgenoſſen das Wort Empfängniß anders verſtanden haben, als die Neuern. Jene erklärten ſie von dem Zuſammenfluß des Saamens zur Bildung der noch unvollkommenen Frucht. (Conceptio activa.) So nahm es Alexander von Hales, (Summae P. I. Quaeſt. IX. Membr. 2. Art. 1.) und warf daher die Fragen auf: ob die heil. Jungfrau in der Empfängniß geheiligt worden ſey? und ob ſolches vorher geſchehen ſey, ehe ihr die Seele eingeflößt wurde? (ante infuſionem animae.) Nach eben dieſem Begriffe hat auch Thomas von Aquino (in L. III. Sententiar. Diſt. III. Qu. I.) gelehrt, daß Maria weder in ihren Eltern, noch in der Empfängniß ſelbſt, noch vor der Einflößung der Seele, geheiligt worden ſey; und er hat nicht allein dieſes, ſondern auch die Behauptung mit vielen Fragen und Einwendungen durchgefochten, daß ſie durch ihre Heiligung im Mutterleibe, von der Erbſünde nicht gänzlich, nur vom Flecken derſelben, nicht von ihrer Verſchuldung gereinigt worden ſey; ſo daß ſie, wenn ſie vor dem

Tode

Tode Christi gestorben wäre, des göttlichen Anschauens hätte entbehren müssen. Sein Lehrer Albrecht der Große, ingleichen Bonaventura, sind eben dieser Meinung zugethan; berufen sich aber auf Bernharden nur in der Absicht, um zu zeigen, es sey irrig, daß Maria vor ihrer Beseelung geheiligt worden sey. Die neuern Theologen dieser Kirche hingegen, welche unter der Empfängniß den Augenblick verstehen, da die Seele dem schon gebildeten Körper eingeflößt wird, (Conceptio passiva) geben zu, daß Bernhard die Meinung bestritten habe, als wenn die heilige Jungfrau von der Erbsünde frey gewesen wäre: und diese Erklärung wird auch durch eine Stelle seiner Predigten (Serm. II. in Assumtione B. V. Mariae, p. 283. Opp. T. III.) bestätigt, wo er ausdrücklich versichert, Maria habe zwar von ihren Eltern den Flecken der Erbsünde bekommen; doch sey sie von demselben durch die Gnade gereinigt worden; wie es noch jetzt in der Taufe geschehe. Prosper Lambertini, nachmals Papst Benedikt der Vierzehnte, erkannte zwar auch, daß dieses Bernhards Denkungsart gewesen sey; setzt aber, weil man dieselbe im größten Theil seiner Kirche verlassen hat, hinzu, seine Gründe wären hinlänglich widerlegt worden; und sucht sogar die Leser von Bernhards Schreiben zu überreden, seine Hauptabsicht in demselben sey das Ansehen des Apostolischen Stuhls gewesen. (Commentar. de Dom. nostri Iesu Christi, Matrisque eius Festis, P. II. N. 184. sq. Vetero-Pragae, 1756. fol.) Der Augenschein lehrt vielmehr, daß Bernhard hauptsächlich die Lehre selbst angegriffen, und nur bey der Einführung des Festes auf jenes Ansehen habe Rücksicht genommen wissen wollen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Auch war er damals nicht der einzige, der beydes verworfen hat. In dem Benediktinerkloster

J. n. C. 1073 bis 1303.

Prunveningen, jetzt Priſlingen, nicht zu Prüm, wie Mabillon ſchreibt, (l. c.) bey Regensburg, lebte zu ſeiner Zeit Potho, zugleich Mönch und Prieſter. Er hat ſich zwar als einen ſehr leichtgläubigen Verehrer der heiligen Jungfrau, und beynahe als einen Mann ohne Beurtheilung gezeigt, indem er in einer von dem berühmten Benediktiner Bernhard Pez herausgegebenen Schrift, (de miraculis Sanctae Dei Genitricis Mariae, Vindob. 1731. 8.) die Begebenheit einer geſchwängerten Aebtiſſinn erzählt, der Maria zwey Engel zugeſchickt habe, um Hebammenſtelle bey ihr zu vertreten, die auch würklich ihren Sohn zur Welt gebracht, und denſelben einem Einſiedler zur Erziehung übergeben hätten: einer Schrift, die deswegen, und wegen noch anſtößigerer Stellen, in dem beygefügten Anhange eines Ungenannten, gar bald unterdrückt worden iſt, wie Fabricius, oder vielmehr Schöttgen, (Biblioth. med. et inf. Latinit. T. VI. p. 10. ſq.) meldet. Aber in einem andern Buche, (de Statu domus Dei, L. III. ap. Mabillon. l. c.) klagt er doch darüber, daß unter den Mönchen, deren Stand doch eine feſte Säule der Religion ſey, Neuerungen in Feſten, und darunter eine beſonders ungereimte, das Feſt der Empfängniß Mariä, aufzukommen anfangen. Um gleiche Zeit widerlegte auch Peter, Abt des Kloſters La Celle in der Vorſtadt von Troyes, und zuletzt Biſchof von Chartres, einen Mönch Nicolaus, der in ſeinem Eifer für die unbefleckte Empfängniß der Maria ſelbſt des heil. Bernhard nicht geſchont, und ſeine Heiligkeit bezweifelt hatte, in zwey langen Schreiben. (Petri Abb. Cellens. Epiſtolar. L. VI. Ep. 23. p. 782 — 790. L. IX. Ep. 10. p. 844 — 847. in Sirmondi Opp. T. III. ed. Venet.) Er geſteht zwar, daß, wenn ſogar der Sohn der Jungfrau etwas von den ihr gebühren-

bührenden erhabenen Vorzügen weggelaſſen hätte, er, ihr leibeigener Knecht, es wenigſtens durch ſeine Zuneigung zu ergänzen ſuchen würde; daß er aber von ihr dem Evangelio, und nicht Träumen, glaube; und zugleich warnt er ſeinen Freund, wenn er den Augapfel ihrer gemeinſchaftlichen Gebieterinn angreifen wollte: ſo möchte er nur wider ihren vertrauteſten Zögling Bernhard ſchreiben. Am Ende eben dieſes Jahrhunderts erklärte ſich auch Johann Beleth, ein Lehrer der Theologie zu Paris, dagegen. (Rationale divinorum, ſeu Summa de divinis officiis, c. 146. ap. Mabillon. l. c.) Noch in den ſpätern Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts ſchrieb Durand, (Rationale divinor. officior. L. VII. c. 7. p. 434. ſq. Lugd. 1672. 4.) nachdem er vier Feſte der Jungfrau Maria angeführt hatte, einige begiengen auch das fünfte, nemlich von ihrer Empfängniß, indem ſie ſagten, eben ſo wie der Tod der Heiligen nicht wegen ihres Todes, ſondern deswegen gefeyert werde, weil ſie durch denſelben zur ewigen Hochzeit aufgenommen worden ſind, ſo könne auch gedachtes Feſt begangen werden, nicht weil Maria überhaupt empfangen worden iſt, welches in Sünden geſchehen wäre; ſondern weil ſie als Mutter Gottes empfangen worden iſt. Sie behaupten, dieſes ſey einem Schiffbruch leidenden Abte geoffenbart worden; allein das iſt nicht zuverläſſig. „Man kann alſo dieſes, ſetzt er hinzu, nicht billigen, weil ſie durch den Beyſchlaf eines Mannes und Weibes in Sünden empfangen worden iſt, wie Auguſtinus beym Gratianus (Decr. P. III. de Conſecrat. Diſt. IV. c. 3. p. 1178.) von allen Menſchen verſichert. Allein ob ſie gleich in Sünden empfangen worden iſt; ſo iſt ihr doch die Erbſünde vergeben worden, als ſie, wie Jeremias und Johannes der Täufer, im Mutterleibe geheiligt wurde.“ J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Unterdeſſen hatte doch die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä ihren Fortgang gewonnen. Man weiß zwar nicht, was die Canonici zu Lyon Bernharden geantwortet haben; aber wahrſcheinlich haben ſie ihr Feſt beybehalten. Du Boulay rechnet auch unter die Vertheidiger jener Lehre Petern, Abt von Celle, und Alain von Lille, gewöhnlich Alanus ab Inſulis genannt. (l. c. p. 138.) Allein von dem erſtern iſt kurz vorher das Gegentheil erwieſen worden; und Alain, der als ein Mönch zu Clairvaux im Jahr 1202. geſtorben iſt; den man auch als einen Biographen und Bewunderer des heil. Bernhard kennt, hat ſchwerlich demſelben hierinne widerſprochen. Als hingegen die Dominicaner im dreyzehnten Jahrhunderte die Lehre dieſes Heiligen zu Paris verfochten, und die Univerſität daſelbſt der Kirche zu Lyon beytrat; da wurde ein ziemlich lebhafter Streit darüber geführt, ohne daß die Päpſte noch in dieſem Zeitalter denſelben entſchieden hätten. Daher wurde auf einer Synode zu Oxfort im Jahr 1222. in einem Verzeichniſſe der Feyertage, welche jährlich begangen werden ſollten, zwar auch das Feſt der Empfängniß Mariä, aber mit dem Zuſatze genannt, die Feyer deſſelben ſey keine Nothwendigkeit. (ap. Harduin. T. VII. p. 117. c. 8.) Dagegen haben es die Franciſcaner ſeit dem Jahr 1262. in ihren Kirchen eingeführt. (Io. Andr. Schmidii Prolusiones Marianae X. Proluſ. VI. de Feſtis Mariae, p. 89. ſq. Helmſtad. 1733. 4.)

Ohngeachtet der Uneinigkeit aber, welche über die oftgedachte Lehre herrſchte, trugen doch ſelbſt diejenigen Theologen, die ſie nicht annahmen, zur unumſchränkten Verehrung der Jungfrau Maria ſo viel als die übrigen bey. Man hat ſchon aus der kurzen

Berüh-

bührenden erhabenen Vorzügen weggelaſſen hätte, er, ihr leibeigener Knecht, es wenigſtens durch ſeine Zuneigung zu ergänzen ſuchen würde; daß er aber von ihr dem Evangelio, und nicht Träumen, glaube; und zugleich warnt er ſeinen Freund, wenn er den Augapfel ihrer gemeinſchaftlichen Gebieterinn angreifen wollte: ſo möchte er nur wider ihren vertrauteſten Zögling Bernhard ſchreiben. Am Ende eben dieſes Jahrhunderts erklärte ſich auch Johann Beleth, ein Lehrer der Theologie zu Paris, dagegen. (Rationale divinorum, ſeu Summa de divinis officiis, c. 146. ap. Mabillon. l. c.) Noch in den ſpätern Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts ſchrieb Durand, (Rationale divinor. officior. L. VII. c. 7. p. 434. ſq. Lugd. 1672. 4.) nachdem er vier Feſte der Jungfrau Maria angeführt hatte, einige begiengen auch das fünfte, nemlich von ihrer Empfängniß, indem ſie ſagten, eben ſo wie der Tod der Heiligen nicht wegen ihres Todes, ſondern deswegen gefeyert werde, weil ſie durch denſelben zur ewigen Hochzeit aufgenommen worden ſind, ſo könne auch gedachtes Feſt begangen werden, nicht weil Maria überhaupt empfangen worden iſt, welches in Sünden geſchehen wäre; ſondern weil ſie als Mutter Gottes empfangen worden iſt. Sie behaupten, dieſes ſey einem Schiffbruch leidenden Abte geoffenbart worden; allein das iſt nicht zuverläſſig. „Man kann alſo dieſes, ſetzt er hinzu, nicht billigen, weil ſie durch den Beyſchlaf eines Mannes und Weibes in Sünden empfangen worden iſt, wie Auguſtinus beym Gratianus (Decr. P. III. de Conſecrat. Diſt. IV. c. 3. p. 1178) von allen Menſchen verſichert. Allein ob ſie gleich in Sünden empfangen worden iſt: ſo iſt ihr doch die Erbſünde vergeben worden, als ſie, wie Jeremias und Johannes der Täufer, im Mutterleibe geheiligt wurde.“

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Engel zu ihr geſandt wurde? Es ſcheint nicht: und das aus acht Urſachen, welche in ordentlichen Syllogiſmen vorgetragen werden. Zum Beyſpiel: zwiſchen Gott und der ſeeligſten Jungfrau giebt es keine Entfernung; mithin bedurfte es auch keiner Sendung zu ihr; — jede Sendung geſchieht durch ein Mittel; aber zwiſchen Gott und ihr gab es keines, weil ſie, das würdigſte aller Geſchöpfe, zur Königinn der Engel von Ewigkeit her gewählt und beſtätigt iſt; — bey einer Sendung wird ein Bedürfniß vorausgeſetzt; hier fand aber keines Statt, weil Gott überall gegenwärtig iſt, und ſie alles unmittelbar von Gott erhalten konnte; — es iſt ſeeliger, geben, als nehmen; der Engel wäre alſo ſeeliger als Maria geweſen; — Gott hätte eigentlich dieſe Offenbarung durch ſich ſelbſt mittheilen ſollen; (ſicut ſe habet finis ad finem, ita id quod eſt ad finem, ad id quod eſt ad finem; ſi ergo nunciatum eſt ſupra nunciatum per altius improportionabiliter, et nuncius ſupra nuntium improportionabiliter; et illae nunciationes fiebant per angelos, ergo iſta debebat fieri per ſuperiorem omnium angelorum;) — es iſt etwas Gröſſeres, zur Mutter Gottes beſtimmen, als Glaube, Liebe und Hoffnung ertheilen; da nun Chriſtus dieſes ohne den Dienſt eines Geſchöpfes würkt: ſo hätte er jenes noch vielmehr unmittelbar thun ſollen; — und dergleichen mehr. Aber auf der andern Seite findet Albert deſto ſtärkere Gründe für die Nothwendigkeit dieſer Sendung. Andere Heilige ſind angekündigt worden; folglich mußte dieſes auch mit Chriſto geſchehen; — nichts iſt löblich, was nicht einigermaaßen vom freyen Willen abhängt; nun aber iſt es das allerlöblichſte, die Mutter Gottes zu werden; alſo war auch die Ankündigung wegen ihrer freyen Einwilligung nöthig; — bey einer Eheſtiftung wird bey der anzutrauenden Perſon

ſon ein freyer Wille erfordert; mithin mußte derſelbe auch bey dieſer höchſten Ehe von der heiligen Jungfrau verlangt werden; — endlich werden auch die Vorrechte der Ehe durch eine Verheimlichung vermindert; dieſe Ehe durfte aber gar keine Verminderung leiden. Ferner giebt er vier Urſachen an, warum jene Verkündigung ſchicklich und nothwendig geweſen ſey; die größere Verehrung Gottes, die Darſtellung der Engliſchen Würde; die Empfehlung der Jungfrau, und unſer Nutzen. Zuletzt werden auch die acht angeführten Einwendungen widerlegt. J. n. C. G. 1073 bis 1304.

Gleich umſtändlich dürfen zwar nicht auch die übrigen zweyhundert und neun und zwanzig Fragen über dieſes Evangelium, welche Albert beantwortet, beſchrieben werden, weil man nunmehr bereits den Gang, den er dabey nimmt, beurtheilen kann. Aber eine ausgeſuchte Anzahl derſelben muß doch beygebracht werden, weil es ſonſt kaum begreiflich ſeyn dürfte, woher ſie alle gekommen ſind; wiewohl es würklich etwas ſchwer fällt, immer ernſthaft zu bleiben, wenn man ſieht, mit welcher Ernſthaftigkeit der Verfaſſer unaufhörlich eine Staubwolke um ſich herum erregt. Er frägt nun ferner: ob nicht die Verkündigung an die Jungfrau vielmehr durch einen Menſchen hätte geſchehen ſollen? warum durch einen Engel? warum durch einen Erzengel? ob ſie nicht durch eine höhere Claſſe von Engeln (Principatus, Poteſtates, Virtutes, Dominationes, Throni, Cherubim et Seraphim) durch die drey oberſten Claſſen, durch alle Engel, durch den heiligen Geiſt, durch den Sohn Gottes, durch Gott den Vater ſelbſt, hätte verrichtet werden müſſen? und antwortet auf alle dieſe Bedenklichkeiten. Hierauf hält es der Verfaſſer vor nöthig, zu unterſuchen: in welcher Geſtalt der Engel erſchienen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nen sey? ob nicht als eine Schlange? weil doch Beda sagt, daß das Leben eben so durch ein Weib hergestellt werde, als durch dasselbe der Tod eingedrungen ist, und also auch die Bilder des ersten Betrügers und des Erleuchters einander igleich seyn müßten; oder ob in der Gestalt einer Taube, als dem Gegenbilde einer Schlange? zeigt aber nach allerley Umschweifen, daß es in Menschengestalt geschehen sey. Aber hätte der Engel nicht in weiblicher Gestalt erscheinen sollen? und warum erschien er in männlicher? zeigte er sich etwan als ein Knabe? als Jüngling? oder als Mann? in welcher Kleidung? zu welcher Stunde? wahrscheinlich des Morgens. Befand sich Maria in einem Stande der Beschaulichkeit oder der Thätigkeit, als ihr der Engel erschien? im erstern. Hat sie auch rechtmäßig verlobt werden können, da sie doch das Gelübde der Enthaltsamkeit gethan hatte? Wie alt war sie damals? Hatte sie eine schöne Bildung? Welche Farbe hatten ihre Haut, ihre Haare und Augen? Schickte es sich für die Mutter Gottes, dem Fleische nach edel zu seyn? Warum hieß sie nicht lieber Eva als Maria? Ist der Engel zur offenen oder verschlossenen Thüre bey ihr eingegangen? Ueber jedes Wort von seinem Gruße werden viele Erörterungen angestellt. Es wird gefragt, ob sie alle Sacramente empfangen, ob sie, zum Beyspiel, dem Apostel Petrus, welcher Papst war, gebeichtet habe? und dieses wird verneint, weil sie vielmehr dem Apostel Johannes anvertrauet war. Eben so werden alle Gaben des Geistes und alle Tugenden durchgegangen, und es wird gefragt, wie Maria eine jede derselben besessen habe? Hat sie auch, frägt er weiter, Grammatik, Rhetorik, Logik, Physik, Medicin, kurz alle Wissenschaften, den Inhalt der Bibel und von Lombards Lehrbuche, verstanden? allerdings. Eine

Menge

ſon ein freyer Wille erfordert; mithin mußte derſelbe auch bey dieſer höchſten Ehe von der heiligen Jungfrau verlangt werden; — endlich werden auch die Vorrechte der Ehe durch eine Verheimlichung vermindert; dieſe Ehe durfte aber gar keine Verminderung leiden. Ferner giebt er vier Urſachen an, warum jene Verkündigung ſchicklich und nothwendig geweſen ſey; die größere Verehrung Gottes, die Darſtellung der Engliſchen Würde; die Empfehlung der Jungfrau, und unſer Nutzen. Zuletzt werden auch die acht angeführten Einwendungen widerlegt. J. n. C. G. 1073 bis 1301.

Gleich umſtändlich dürfen zwar nicht auch die übrigen zweyhundert und neun und zwanzig Fragen über dieſes Evangelium, welche Albert beantwortet, beſchrieben werden, weil man nunmehr bereits den Gang, den er dabey nimmt, beurtheilen kann. Aber eine ausgeſuchte Anzahl derſelben muß doch beygebracht werden, weil es ſonſt kaum begreiflich ſeyn dürfte, woher ſie alle gekommen ſind; wiewohl es würklich etwas ſchwer fällt, immer ernſthaft zu bleiben, wenn man ſieht, mit welcher Ernſthaftigkeit der Verfaſſer unaufhörlich eine Staubwolke um ſich herum erregt. Er frägt nun ferner: ob nicht die Verkündigung an die Jungfrau vielmehr durch einen Menſchen hätte geſchehen ſollen? warum durch einen Engel? warum durch einen Erzengel? ob ſie nicht durch eine höhere Claſſe von Engeln (Principatus, Poteſtates, Virtutes, Dominationes, Throni, Cherubim et Seraphim) durch die drey oberſten Claſſen, durch alle Engel, durch den heiligen Geiſt, durch den Sohn Gottes, durch Gott den Vater ſelbſt, hätte verrichtet werden müſſen? und antwortet auf alle dieſe Bedenklichkeiten. Hierauf hält es der Verfaſſer vor nöthig, zu unterſuchen: in welcher Geſtalt der Engel erſchienen

J. n. C. 1073 bis 1303.

aber dazu verbunden geweſen ſey; es ſey für Chriſtum anſtändig geweſen, von einer verlobten Jungfrau gebohren zu werden, ſowohl damit ſeine Geburt vor dem Teufel verborgen bliebe, und dieſer nicht dem Knaben heftig zu ſchaden vermöchte; als auch, damit ſeine Mutter von der Strafe und vom übeln Gerüchte frey bliebe; endlich, damit ſie ein Bild der Kirche ſeyn möchte, die, obgleich eine Jungfrau, dennoch mit einem Manne, Chriſto, verlobt iſt; daß zwiſchen Joſeph und Maria eine wahre und rechtmäßige Ehe Statt gefunden habe; nicht zwar ſchlechtweg zu einer fleiſchlichen Verbindung; wohl aber zur Einwilligung in wechſelſeitige Treue und ſchuldige Erziehung der Kinder; daß es ſehr ſchicklich geweſen ſey, der heiligen Jungfrau die Empfängniß Chriſti zum voraus, und zwar durch einen Engel, bekannt zu machen; daß dieſer ihr ſichtbar habe erſcheinen müſſen, weil er die Menſchwerdung des unſichtbaren Gottes ankündigte; und daß auch die Art der Ankündigung vollkommen anſtändig geweſen ſey. Noch kommen mehrere Fragen über die Empfängniß Chriſti hinzu, welche wiederum durch eine Menge Unterfragen dieſen Gegenſtand in die kleinſten und nur zu tiefen Erörterungen auflöſen; zum Beyſpiel: ob das Fleiſch Chriſti vom Adam oder vom David genommen worden ſey? ob ſein Leib vom reinſten Blute der Jungfrau Maria gebildet worden ſey? ob ihn der heil. Geiſt gebildet habe? ob dieſer der Vater Chriſti nach dem Fleiſche genannt werden könne? (welches verneint wird;) ob Chriſti Leib im erſten Augenblicke der Empfängniß gebildet, beſeelt und vom Worte angenommen worden ſey? und vieles andere dieſer Art mehr. Bisweilen führt zwar Thomas eine Schriftſtelle an; aber hauptſächlich ſind es gehäufte Zeugniſſe der Kirchenväter, durch welche Einwendungen und Beantwortungen

gen unterſtützt werden: und ſelbſt das Anſehen des Ariſtoteles wird nicht vergeſſen.

Von dieſen beyden Theologen des Dominicanerordens ſcheint ſich der nicht weniger bewunderte Franciſcaner Bonaventura, an dem die eigenthümliche Verbindung der myſtiſchen Theologie mit der ſcholaſtiſchen gerühmt wird, auch dadurch unterſchieden zu haben, daß er die gottesdienſtliche Verehrung der Jungfrau Maria durch neue Beförderungsmittel höher als einer ſeiner Vorgänger getrieben hat. Man hat unter ſeinem Nahmen eine ganze Reihe in dieſer Abſicht aufgeſetzter Schriften, welche im Sechsten Theil der Römiſchen Ausgabe ſeiner Werke vom Jahr 1596. in Folio, und in andern Ausgaben mehr, enthalten ſind. (Speculum B. Mariae Virginis; Corona B. M. Virg.; Carmina ſuper Canticum Salve Regina; Laus B. M. Virg.; Pſalterium minus B. Mariae; Pſalterium maius B. Mariae.) Es iſt wahr, daß ihm Oudin beynahe alle in dem entſcheidenden Ton, den er ſo gern annimmt, abgeſprochen hat. (Commentar. de Scriptorib. Eccl. antiquis, T. III. p. 408. ſq.) Aber die Beweiſe, welche er für dieſes Urtheil aus der ſchlechten Schreibart und dem oft eben ſo unwürdigen Inhalte derſelben zieht, würden hinreichen, auch andere unangefochtene Schriften und Stellen des heil. Bonaventura, beſonders ſeine Legende des heil. Franciſcus, vor unächt zu erklären. Auch die Predigten, welche er zur Ehre der heiligen Jungfrau gehalten hat, (de B. Virgine Sermones III. fol. LXVII — LXXIII. in eius Sermonib. formalib. de Sanctis per circulum anni, Baſil. 1502. 4.) zeigen, daß er jeder abentheuerlichen Vorſtellung von ihr fähig geweſen ſey. Nachdem er die erſte derſelben mit der bibliſchen Stelle angefangen hat; „Siehe

n. C. 1073 bis 1303.

gen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gen Himmel, und zähle die Sterne, wenn du kannſt!“ bemerkt er, daß freylich alle Sprachen, Bilder, Schriften und Geſchöpfe unzureichend wären, um ihr über alles erhabene Lob gebührend zu preiſen. Doch könne der Himmel, der an Höhe, Glanz, Reinigkeit, Rundheit und Einfluß das größte von allem ſey, ein Sinnbild von ihr abgeben, und alſo auch die angeführte Stelle auf ſie angewandt werden. Denn man finde darinne eine dreyfache Beſchreibung von ihr: ut ſit admirabilis propter ipſius altiſſimam poteſtatem; venerabilis propter ipſius eximiam ſanctitatem; ineffabilis propter divinorum omnium ubertatem. Gleichwie es auch fünf vorzüglich berühmte (magis famoſi) und in der heil. Schrift genannte Himmel gebe: ſo ſey jeder derſelben ein Bild von ihr. (Domina noſtra fuit *coelum aëreum* per utriusque hominis puritatem omnimodam; fuit *coelum igneum* per ardentiſſimam charitatem; fuit *coelum ſidereum* per patientiae firmitatem, et gratiarum omnium copioſitatem; fuit *coelum aqueum* per frigidiſſimam caſtitatem; fuit coelum *empyreum* per totius ſapientiae claritatem.) Dieſe Deutungen nehmen vom Berge Olympus ihren Anfang, und endigen ſich mit einer Ermahnung des heil. Bernhard, die heilige Jungfrau in allen Gefahren und Nöthen anzurufen, ſie ſtets im Munde und im Herzen zu behalten. Merkwürdig iſt es, daß Bonaventura (ſol. LXIX.) auf ſie auch die Worte: „Auf dieſen Felſen will ich bauen meine Gemeine,“ anwendet, weil ſie bey dem Leiden des Herrn, als ſeine ganze erſte Gemeine im Glauben Abbruch litt, allein, einem Felſen gleich, darinne verblieben ſey. In der zweyten dieſer Predigten erklärt er es, wie ſie auf eine vierfache Art vorzüglich voll Gnade geweſen ſey. Eine derſelben ſoll die unvergleichliche Schönheit ihres Körpers, Gemüths und Lebens geweſen ſeyn; dieſe letztere

letztere müſſe man nachahmen; nicht aber, gleich Schweinen, Koth und Geſtank den Blumen und Wohlgerüchen vorziehen. J. u. C. G. 1073 bis 1303.

Ob er aber auch den ſo berüchtigten Pſalter der Jungfrau Maria verfertigt habe, iſt noch nicht völlig entſchieden. Man hat dieſe Schrift allerdings bis auf die neuern Zeiten vor ſeine Arbeit gehalten; als eine ſolche ſie in den Sammlungen ſeiner Werke, und auch beſonders, abdrucken laſſen. Martin Chemnitz, der es ebenfalls in eines ſeiner berühmten Bücher eingerückt hat, (Examen Concil. Trident. p. 595. ſq. Genev. 1641. fol.) um die ausgeartete Gottſeeligkeit jener Zeiten zu beweiſen, verwirft doch ſelbſt die Aechtheit deſſelben. Bonaventura, ſchreibt er, hat in ſeinem Commentar über Lombards Lehrbuch gewarnet, man möchte ja nicht, indem man die Vortrefflichkeit der Mutter erhöht, die Herrlichkeit des Sohns vermindern; er hat auch die gewöhnliche Einwendung, daß die der Mutter erwieſene Ehre auf den Sohn gezogen werde, damit beantwortet, daß nicht alle dem Sohne gebührende Ehre der Mutter zukomme. Man muß freylich geſtehen, daß in dem gedachten Pſalter vieles, was in den eigentlichen Pſalmen von Gott, oder nach der gewöhnlichen Erklärung von Chriſto geſagt iſt, auf Maria angewandt wird. Zwar iſt auch manches von dieſer Art weggelaſſen; aber eine Menge Stellen ſind doch äußerſt anſtößig. Setzt man hinzu, wie Chemnitz gleichfalls aus einer Nachricht des Alanus bemerkt, daß ein Lehrer der Theologie zu Cöln, in ſeinen Vorleſungen über die Pſalmen, jeden derſelben auf die heilige Jungfrau angewandt habe: ſo wird es deſto glaublicher, daß Bonaventura nicht Verfaſſer dieſes Auswuchſes ſey. Allemal gehört er doch in dieſe Jahrhunderte: und er

J. n. C. 1073 bis 1303.

darf daher nicht ohne Beyſpiele daraus vorbeygegangen werden. Der erſte Pſalm: „Seelig iſt der Mann, der deinen Nahmen liebt, o Jungfrau Maria! deine Gnade wird ſeine Seele ſtärken. Gleich einem Baum, der durch Waſſerquellen begoſſen wird, wird er die reichlichſten Früchte der Gerechtigkeit tragen. Geſeegnet biſt du unter den Weibern, wegen der Demuth und des Glaubens in deinem Herzen. Denn das übertrifft die Weiber an Schönheit des Fleiſches; die Engel aber und Erzengel an vortrefflicher Heiligkeit. Deine Barmherzigkeit und deine Gnade werden überall geprieſen. Gott hat die Werke deiner Hände geſeegnet. Sey gegrüßet, Maria!“ — und ſo weiter. Noch mehr iſt ſie im 110ten Pſalm (nach einer alten Abtheilung iſt es der 109te,) an Chriſti Stelle geſetzt. „Der Herr ſprach zu meiner Frau: Setze dich, meine Mutter, zu meiner Rechten! Güte und Heiligkeit haben dir gefallen; darum ſollſt du mit mir regieren. Auf deinem heiligen Haupte ſitzt die Krone der Unſterblichkeit, deren Schimmer und Klarheit nicht verlöſchen werden. Erbarme dich meiner, Frau! Mutter des Lichts und des Glanzes! Erleuchte uns, Frau der Wahrheit und der Tugend! Gieß uns von deinen Schätzen Weisheit Gottes ein, Erkenntniß der Klugheit und ein Muſter der Zucht!“

Außerordentlich und neu war alſo vieles in den Lobſprüchen und Ehrenbezeigungen, welche die Jungfrau Maria in dieſen Jahrhunderten erhielt; aber auch die außerordentlichſte von allen Reliquien in der Heiligengeſchichte kam jetzt von ihr zum Vorſchein: ihr ehemaliges Wohnhaus ſollte aus einem Welttheile in den andern verſetzt worden ſeyn. Als gegen das Ende des dreyzehnten Jahrhunderts die letzten Ueberbleibſale von den Eroberungen, welche

die

die Europäer auf ihren Kreuzzügen in Palästina und Syrien gemacht hatten, verloren giengen; da sollen sie gleichsam auf eine so wundervolle Art eine vollkommene Ersetzung dieses Verlustes empfangen haben. Nachdem diese Erzählung über zweyhundert Jahre hindurch ohne alles Bedenken geglaubt worden war, gaben die Vorwürfe und Streitigkeiten, welche zwischen Römischkatholischen und Protestanten entstanden, Gelegenheit, daß sie in besondern Schriften untersucht, bestritten und vertheidigt wurde. Petrus Paulus Vergerius, dieser berühmte Italiänische Bischof und päpstliche Gesandte in Deutschland, der aber endlich zur Evangelischen Kirche übergieng, griff sie in einem kleinen Buche: Della Camera e Statua della Madonna, chiamata di Loretto, welches sein Vetter Ludov. Vergerius, unter der Aufschrift: De Idolo Lauretano, übersetzt herausgab, mit vielen Gründen an. Ihn suchte der Jesuit Petrus Turrianus in seiner Schrift: Responsio apologetica ad capita argumentorum P. P. Vergerii haeretici, ex libello eius inscripto: de Idolo Lauretano, Ingolstad. 1584. 4. zu widerlegen. Außer diesem haben noch zwey andere Jesuiten, Petrus Canisius, und Horatius Tursellinus, zur Bestätigung der Wahrheit dieser Hausversetzung die Feder ergriffen; unter welchen der letztere am ausführlichsten von allen geschrieben hat. (Lauretana Historia, Mogunt. 1599. 8. Venet. 1727. 8.) Auch Baronius hat in seinen Jahrbüchern (ad a. C. 9. n. 1. p. 87.) im Vorbeygehen Beweise für dieselbe zu geben versucht; Raynaldi aber hat im eigentlichen Sitze dieser Begebenheit bloß den Tursellinus abgeschrieben. (Ann. Eccl. ad a. 1291. n. 69. sq. p. 452. sq. ad a. 1294. n. 24. p. 466. sq. ad a. 1295. n. 58. sq. p. 487. sq. ad a. 1296. n. 35. sq. p. 499.) Wider die Gründe des

J. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Baronius ſind vom Iſ. Cauſabonus ſehr treffende Erinnerungen gemacht worden; (Exercit. VII. ad Annales Eccleſiaſt. Baronii, p. 154. ſq. Francof. 1615. 4.) den ganzen Streit aber ſcheint Matthias Bernegger in einem Buche entſchieden zu haben, das zwar, weil er gereizt worden war, zum Theil heftig geung abgefaßt iſt; aber doch mit vieler Gründlichkeit alles erſchöpft, was darüber geſagt werden mußte. (Hypobolimaea Divae Mariae Deiparae Camers, ſeu Idolum Lauretanum, Argentor. 1619. 4.) Eigentlich wären wenige Seiten hinlänglich geweſen, um ein beſtimmtes Urtheil über dieſe Erzählung zu gründen; auch könnte es in unſern Zeiten genug ſeyn, ſie bloß genannt zu haben. Da ſie aber den Gelehrten ſo viele Mühe gemacht, und eine der berühmteſten Wallfahrten bis auf die neueſten Jahre hervorgebracht hat: ſo muß die Geſchichte auch hier etwas bey derſelben verweilen.

Sie wird am füglichſten aus der Inſchrift genommen, welche auf einer Tafel in der Kirche des heil. Hauſes zu Loretto angeſchrieben, und unter andern auch von Berneggern (l. c. p. 7—12.) eingerückt worden iſt; die erläuternden Ergänzungen des Turſellini nicht ausgeſchloſſen. Nach derſelben war es die Stube in dem Hauſe der Jungfrau Maria zu Nazareth, in welcher ſie gebohren und erzogen worden war; wo ihr der Engel Gabriel erſchien, und wo ſie Jeſum bis in ſein zwölftes Jahr erzog; wo ſie auch nach ſeiner Himmelfahrt wohnte; dieſe Stube war es, welche die Apoſtel, wegen vieler geheimnißvoller Handlungen, die darinne vorgefallen waren, in eine Kirche zu verwandeln, und dieſe der Jungfrau Maria zu weihen beſchloſſen. Nachdem dieſes geſchehen war, verfertigte der Evangeliſt Lucas ihre hölzerne

hölzerne Bildsäule mit ihrem Kinde in dem Arme, welche in die Kirche hineingesetzt wurde. Lange Zeit hindurch verrichtete man darinne den Gottesdienst, bis nach und nach alles in diesen Gegenden Muhamedanisch geworden war. Darauf trugen die Engel diese Kirche im Jahr 1291. nach Tersato in Dalmatien, gegen das Adriatische Meer zu. Es war des Nachts, als sie solche auf einem Hügel niedersetzten; am andern Morgen entdeckten sie die Einwohner; fanden darinne die gedachte Bildsäule mit einem Silberfirniß überstrichen; aber durch den Rauch der Lichter ganz schwärzlich; vor derselben einen steinernen Altar; an der Decke Gemählde von den Vorfällen des Hauses; und über dem hoch sich erhebenden Dache eine Glocke. Ueberdieß sahen sie in der Wand einen Schrank, um irdene Gefäße aufzubewahren; ein kleines Fenster und einen niedrigen Camin. Sobald diese wunderbare Erscheinung bekannt geworden war, eilten Kranke in die Kirche, und erlangten die erwartete Gesundheit. Da unterdessen niemand wußte, woher diese Kirche gekommen sey: so erschien die heilige Jungfrau des Nachts dem todtkranken Bischof von Tersato, der sie um Hülfe angerufen hatte, erklärte ihm alles, und heilte ihn zugleich. Nicolaus Frangipani, damals Befehlshaber von Dalmatien, Croatien und Istrien, schickte, um die Richtigkeit dieser Nachrichten noch genauer zu erforschen, einige treue Kundschafter nach Nazareth. Dort zeigte man ihnen den Platz, wo das heilige Haus gestanden hatte, und die Spuren seiner neulichen Versetzung; sie maaßen jenen aus: und alles traf mit der bey ihnen befindlichen Kirche vollkommen überein. Doch im Jahr 1294. wurde dieses sogenannte heilige Haus, weil es nicht so verehrt wurde, wie die Jungfrau Maria wünschte, von den Engeln über

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

das Meer in das gegenüber liegende Italien, nahe bey Recanati, in einen Wald, der einem vornehmen Frauenzimmer, Laureta, zugehörte, fortgetragen: und davon hat die Kirche den Nahmen der heil. Maria von Loretto bekommen. Bey ihrer Ankunft verneigten ſich die umſtehenden Bäume gegen dieſelbe, und blieben auch in dieſer Stellung. Ein himmliſches Licht, das die Kirche umſtrahlte, entdeckte ſie den benachbarten Hirten; bald giengen auch die Verehrung und Wunder gleichen Schritt. Allein die Kirche ſtand nun an einem einſamen Orte, nicht weit vom Meere; das nützten Räuber, um die Pilgrime auszuplündern: und in Kurzem getrauete ſich niemand mehr, dahin zu wallfahrten. Daher verſetzten die Engel das heilige Haus im Jahr 1295. wiederum tauſend Schritte näher gen Recanati, auf einen Hügel, deſſen Herren zween Brüder daſelbſt waren. Als aber dieſe über die reichlichen Geſchenke, mit welchen die Kirche gar bald angefüllt wurde, und welche ein jeder von ihnen an ſich ziehen wollte, in einen ſo heftigen Streit geriethen, daß ſie ihn ſchon durch die Waffen auszumachen im Begriff waren: wurde dieſelbe nach wenigen Monathen noch im Jahr 1295. durch eben dieſelben himmliſchen Boten, einen Pfeilſchuß weiter auf einen nahen Hügel gebracht, wo ſie endlich bis auf die neueſten Zeiten geblieben iſt.

Vermuthlich werden Leſer, die niemals eine Unterſuchung über dieſe Erzählung angeſtellt haben, erwarten, daß ſie durch Zeugniſſe aus den Zeiten, in welchen ſich die Begebenheit ereignet haben ſoll, ſo weit beſtätigt werde, als es möglich iſt; oder daß wenigſtens Schriftſteller des folgenden Jahrhunderts von ihr und dem davon vorhandenen wunderbaren Denkmale öfters Nachricht ertheilt hätten. Aber keines

nes von beyden gewährthier einige Befriedigung. In der zu Loretto ſelbſt in der Kirche aufgehängten Inſchrift iſt es ein im vierzehnten Jahrhunderte lebender Propſt und Vorſteher derſelben, der ſich theils auf einen ihm bekannten Einſiedler beruft, welcher über der Kirche ein himmliſches Licht, als ein Merkmal von der Gegenwart der heilgen Jungfrau, geſehen haben wollte; theils auf zwey rechtſchaffene Männer, davon einer ihm verſicherte, daß der Großvater ſeines Großvaters die Kirche in den Lüften von den Engeln forttragen geſehen habe; der andere aber meldete, daß ſein Großvater, der ein Alter von hundert und zwanzig Jahren erreicht habe, als ſie ſich noch im Walde befand, öfters in derſelben geweſen ſey. Daß ſolche Zeugen eigentlich als gar keine angeſehen werden können, braucht nicht erſt bewieſen zu werden. Baronius hat zwar aus einer Stelle Beda des Ehrwürdigen um den Anfang des achten Jahrhunderts, (de locis ſanctis, c. 16. Chriſtl. KGeſch. Th. XX. S. 24.) worinne einer Kirche zu Nazareth gedacht wird, die an dem Orte geweſen ſeyn ſoll, wo ſich ehemals das Haus der Jungfrau Maria befand, darzuthun geglaubt, daß ſich das heilige Haus zu Loretto gewiß von Nazareth herſchreiben müſſe. Allein auſſerdem, daß Beda die Ueberbleibſale des Hauſes der heiligen Jungfrau gar nicht kennt, die ſich doch nach der angeführten Sage auch in der Kirche erhalten haben ſollen; folgt auch aus ſeiner Nachricht ganz und gar nicht, daß mit der Kirche eine ſolche Luftwanderung vorgegangen ſey. Im ganzen vierzehnten Jahrhunderte, und noch in den erſten Zeiten des funfzehnten, ſagt von ſo vielen, auch Italiäniſchen Schriftſtellern, die die ſich ſehr oft mit den beliebten Gegenſtänden von Heiligen Wundern und Wallfahrten beſchäfftigen, kein einziger ein Wort vom heiligen Hauſe; zu welchem

J. n. C. G. 1079 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1503. doch ſeit ſeinem erſten Eintritte in Italien ein ſo ungeheurer Zulauf von Pilgrimen geweſen ſeyn ſoll. Flavius Blondus, päpſtlicher Secretär, und ein nicht verwerflicher Geſchichtſchreiber um die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts, nennt zwar zuerſt die Capelle der Maria zu Loretto, wo durch ihre Fürbitte das Gebet von vielen erhört werde; ſchweigt aber von ihrer wundervollen Verſetzung. (Italia illuſtrata, in Piceno, p. 339. ap. Bernegger. l. c. p. 53.) Sein Zeitgenoſſe, der nicht unbekannte Dominikaner Vincentius, widerſpricht ſogar dieſem Wunder, (Serm. de Aſſumtione Virginis, ibid. p. 119.) indem er in einer ſeiner Predigten die Zuhörer anredet: „Ihr könnt heute und an jedem Tage nach Nazareth zu der Stube gehen, in welcher der Sohn Gottes ein Menſch geworden iſt.“ Wenn alſo dieſe Erzählung erſt ſeit den ſpätern Zeiten des funfzehnten Jahrhunderts anfängt, durch Schriftſteller verbreitet zu werden, unter welchen der berühmte Carmeliter und Dichter Baptiſta Mantuanus einer der erſten iſt: ſo läßt ſich daraus ein ſicherer Schluß auf ihre Glaubwürdigkeit ziehen. Und wenn ſich Baronius, auch andere, bald auf die Allmacht Gottes berufen, dem ein ſolches Wunder ſehr leicht geweſen ſey; bald auf das Beyſpiel der Verſetzung eines Berges in dem Leben Gregors des Wunderthäters im dritten Jahrhunderte: ſo ſind dieſes nur Beyträge zur Geſchichte der Beweiſe, welche man für die Aechtheit neuerer Wunder ausgedacht hat. Uebrigens iſt das ſogenannte heilige Haus (la Caſa ſanta von den Italiänern genannt,) nicht allein in eine große Kirche geſetzt; ſondern auch im ſechszehnten Jahrhunderte mit einer marmornen Einfaſſung und vielen Bildhauerarbeiten umgeben worden; in ſeinem Innern aber enthielt es einen unermeßlichen Schatz der koſtbarſten Geſchenke

ſchenke von Gold und Edelgeſteinen, die von Fürſten dahin verehrt worden waren; bis alles dieſes durch die neueſten Staatsveränderungen im päpſtlichen Gebiete zerſtreuet worden iſt, und von dem heiligen Hauſe nur die Wände übrig geblieben ſind. Eine genaue Beſchreibung ſeiner ehemaligen Geſtalt und Pracht hat ein Augenzeuge im jetzigen Jahrhunderte (Joh. Georg Keyßler in der Fortſetzung ſeiner neueſten Reiſen, Hannover, 1741. S. 414. 428.) mitgetheilt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Mit dieſem Auftritte, einem der letzten, und dem ſonderbarſten von allen, kann zugleich die Heiligen- und Wundergeſchichte dieſes Zeitalters geſchloſſen werden. Es fehlt ſo wenig an Stoff, dieſelbe noch viel weiter fortzuſetzen, und, wenn es die Abſicht einer Religions- und Kirchengeſchichte ſeyn könnte, mehr zu beluſtigen, als zu belehren, die ſeltſamſten geiſtlichen Abentheuer den bisher beſchriebenen zur Geſellſchaft beyzufügen, daß ein oder zwey Bücher dieſes Inhalts aus dieſen Jahrhunderten dazu hinlänglich ſeyn würden. So hat Peter der Ehrwürdige, Abt von Clügny, im zwölften Jahrhunderte, die Wunderwerke ſeiner Zeit, und was ihm ſelbſt von dieſer Art begegnet iſt, in einem eigenen Werke geſammelt, das ihn wenigſtens von dieſer Seite gar nicht ehrwürdig darſtellt. (de Miraculis ſui temporis, ſeu Miraculorum illuſtrium Libri duo, in Mart. Marrier et Andr. du Cheſne Biblioth. Cluniacenſi, p. 1247. ſq. et in Biblioth. PP. Lugdun. T. XXII. p. 1087. ſq. auch oft beſonders, unter andern zu Douay, im Jahr 1595. 12. abgedruckt.) Darinne kommen Erſcheinungen Chriſti, verſtorbener Heiligen, auch anderer Todten vor, die ihre zurückgelaſſenen Freunde bitten, ihnen durch Meſſen, Wallfahrten, Almoſen und Gebet die ewige Ruhe zu verſchaffen; böſe Geiſter, welche er-

zählen, wie ſie die Menſchen zu den gröbſten Schandthaten gereizt haben; aber auch andere, welche in der angenommenen Geſtalt von Bären, einen Kirchenräuber lebendig in die Hölle fortſchleppten; und dergleichen mehr. Des Ciſtercienſermönchs Cäſarius von Heiſterbach, im Kirchenſprengel von Cöln, der noch im Jahr 1227. gelebt hat, ähnliches Buch (Libri XII. Dialogorum de miraculis, viſionibus et exemplis ſuae aetatis, unter andern zu Cöln im Jahr 1591. 8. herausgegeben,) ſchränkt ſich zwar auf ſeinen Orden in Deutſchland ein; giebt aber dem vorhergehenden an Mannichfaltigkeit und Albernheit nichts nach.

n. C. G. 1073 bis 1303.

Eine vollſtändig fortgeſetzte Nachricht von den Schenkungen und Vermächtniſſen der Chriſten dieſer Zeit an Gott, Chriſtum, und beſonders an die Heiligen, wovon man bereits aus dem neunten und den beyden folgenden Jahrhunderten Beyſpiele genug geleſen hat, (Th. XX. S. 110. fg. Th. XXIII. S. 140. fg.) kann hier auch nicht erwartet werden, weil man leicht erachten kann, daß die Menge neu hinzugekommener Heiliger, ihre unzähligen Wunderheilungen, die neuen Mönchsorden, und andere bisher angezeigte Veranlaſſungen, ſolche fromme Geſchenke vielmehr ins Unendliche vermehrt, als einige Verminderung derſelben erlaubt haben können. Beſtätigungen davon ſind in dieſem Zeitalter öfters angegeben worden. Eben dieſelben Bewegungsgründe und Abſichten herrſchen auch noch in ohngefähr gleichen Ausdrücken fort: Heil der Seelen, Vergebung der Sünden, Dankbarkeit für erzeigte Wohlthaten, Schadenerſetzung, die man der Kirche ſchuldig zu ſeyn glaubte; und dergleichen mehr. In ſolchen Geſinnungen überließ im Jahr 1142. Rudolf, Graf von Stade

Stade, der Kirche zu Magdeburg ſeinen Antheil an der Stadt Alsleve. (Quoniam iuxta divinae legis mandatum, eleemoſynis peccata redimuntur,— ob ſatisfactionem offenſae Dei et S. Mauritii, pro remedio animae ſuae; in *C. L. Scheidii* Origg. Guelficis, T. II. Probatt. L. VI. n. 58. pag. 504. ſq.) J. R. G. 1071 bis 1301.

Heinrich der Erſte, Herzog von Nieder-Lothringen und Brabant, ſtiftete im Jahr 1226. zu Brüſſel, in der Hoffnung einer ewigen Vergeltung, eine Geſellſchaft von Canonicis. (Nos conſiderantes, quod ait Apoſtolus, qui parce ſeminat, parce et metet, et qui ſeminat in benedictionibus, metet vitam aeternam, ſeminare proponimus in terris; unde Domino reddente multiplicatum fructum in coelis colligere debeamus; in *Aub. Miraei* Opp. diplomat. et hiſtoric. T. I. c. 80. pag. 200. Bruxell. 1123. fol.)

Im Jahr 1283. legte Albert, Graf von Gleichen, zu Helmelsdorf einen Pflanzort für den Orden des heil. Lazarus in gleicher Erwartung an. (Animae noſtrae ac omnium progenitorum noſtrorum ſaluti quam intime intendentes, ac tranſitoria pro aeternalibus commutare quam plurimum affectantes; in *Val. Ferd. de Gudenus* Codice Diplomat. T. I. p. 798. ſq.)

Obgleich der Markgraf Albrecht von Brandenburg durch die Stiftung des Ciſtercienſerkloſters Himmelſted in der Neuen Mark, nicht weit von Landsberg, im Jahr 1300. hauptſächlich die Mönche zu Colbaz, für die durch ihn und die Seinigen zugefügten Bedrückungen ſchadlos zu halten ſuchte; ſo vergaß er doch dabey nicht die Früchte dieſer Stiftung im Himmel. (Ad laudem et gloriam Dei omnipotentis, eiusque Matris, Mariae Virginis perpetuae, ad ſalutem quoque animarum, noſtrae videlicet ac progenitorum, filiorum, heredum et ſucceſſorum noſtrorum; in *Phil. Wilh. Gerken* Codice diplomat. Bran-

chen Stuhls Petri, (Cathedra S. Petri,): Johannis vor dem Lateiniſchen Thore, (zum Andenken der wunderbaren Befreyung dieſes Apoſtels aus ſiedendem Oele, in welches ihn Domitianus ſoll haben werfen laſſen,) Johannis und Pauli, Martialis, der Verklärung des Herrn, der Entdeckung der Reliquien des heil. Stephanus, der heil. Vincentius und Hilarius, der heil. Catharina, und andere mehr. Endlich findet man noch in einem Canon der Synode zu Exceſter im Jahr 1287. (c. 23. p. 1098. t. c.) die Feyertage, welche in jenem Kirchenſprengel beobachtet werden ſollen, nach den Monathen; er führt darunter auch folgende auf: die Feſte des heil. Gregorius, des heil. Auguſtinus, Apoſtels der Engländer; das Feſt Aller Heiligen, der Empfängniß Mariä, Weihnachten, acht Tage lang, Oſtern und Pfingſten, jedes vier Tage hindurch, und das Himmelfahrtsfeſt. Auch wurden die Feyerlichkeiten gewiſſer Feſttage bisweilen von den Päpſten noch ungemein erweitert. So verordnete Bonifacius der Achte im Jahr 1295. (ap. Raynald. ad h. a. n. 55. ſq. p. 486. ſq.) daß die Feſte der Apoſtel, der Evangeliſten, und der vier Hauptlehrer der Lateiniſchen Kirche, Gregorius, Auguſtinus, Ambroſius und Hieronymus, (in welcher unordentlichen, aber dem Grade ihres Anſehens gemäßen Ordnung er ſie ſelbſt aufſtellt,) mit einer zweyfachen Liturgie, (officio) deren Anfang immer von zweyen gemacht wird, begangen werden ſollten. (Du Freſne Gloſſar. ad Scriptt. med. et inf. Latinit. T. II. v. Feſtum duplex, p. 396. Paris. 1678. fol.)

A. n. C. 1073 bis 1303.

Ganz läßt ſich auch ein ſehr anſtößiges Feſt nicht übergehen, das zwar keineswegs unter die gottesdienſtlichen gehört; aber doch vom Clerus mitten in den Kirchen

chen gefeyert wurde. Es iſt das Narrenfeſt, J. C.
) unter dem Nahmen Feſtum fatuorum, vel Fol- 1073
um, oder la Fête des Foux, bekannt. Seinen Ur- bis
ng leitet es ohne Zweifel von den Saturnalien 1392.
alten Römer her, welche von ihnen mit ſo aus-
eiſender Luſtigkeit begangen wurden. Ihren
ſtlichen Nachkommen war es nicht möglich, die
uden eines ſolchen Volksfeſtes, das in den Des
ber fiel, aufzugeben. Sie fuhren alſo fort, ſich
dieſen Tagen, wie jene, in Thiere zu verkleiden,
allerhand Muthwillen auszuüben. So ſehr auch
dem Auguſtinus, die Kirchenlehrer dawider eifer-
und Synoden ſie verboten; ſo blieb doch dieſe auf
hnachten, und nachher auf den erſten Januar ver-
, bald auch in öffentliches Singen, Tanzen und
mauſen verwandelte Gewohnheit, viele Jahrhun-
e hindurch, ſelbſt zu Rom, im Gange. (Du
ne, l. c. T. I. v. Cervula, Cervulus, p. 940.) Der
el berüchtigte Patriarch von Conſtantinopel, im
ten Jahrhunderte, Theophylaktus, veranſtal-
es ſogar ſelbſt, daß an den anſehnlichſten Feſten
ſtigende und üppige Lieder mitten unter den geiſt-
n in den Kirchen geſungen, und mit Tänzen ver-
ht wurden. (Cedreni Hiſtor. Compend. p. 638.
Paris.) Aber in den Abendländern war es eigent-
, wo die Poſſen der Saturnalien in ein kirchli-
Feſt des Clerus ſelbſt ausarteten; und Frankreich
der Hauptſitz dieſes Schauſpiels, das am erſten
uar; in einigen Kirchen aber am Erſcheinungsfe-
Chriſti, vom niedern Clerus gegeben wurde, und
r auch von demſelben den Nahmen Feſtum Hy-
iaconorum bekam, auch wohl Feſtum Calenda-
hieß. Dieſe Cleriker wählten ſich in den Catha-
kirchen einen Biſchof oder Erzbiſchof der
rren, den ſie mit lächerlichen Cärimonien weih-
ten,

J. n. C. 1073 bis 1303.

ten, das Hochamt in ſeinem Kirchenſchmuck verrichten, und zuletzt den Seegen ertheilen ließen; wobey man das erzbiſchöfliche Kreuz, Biſchofsmütze und Biſchofsſtab vor ihm hertrug. In eximirten Kirchen, welche alſo unmittelbar von dem Papſte abhiengen, wählten ſie ſogar einen Narren-Papſt, den ſie eben ſo komiſch die päpſtliche Kleidung anzogen, und ihn als Papſt in der Kirche handeln ließen. Sie ſelbſt, und mit ihnen auch die Prieſter, begiengen während des Gottesdienſtes eine Menge Thorheiten, welche die Religion entehrten. Verlarvt oder theatraliſch gekleidet, mit beſchmierten Geſichtern, oder in Weiberkleidungen, tanzten manche im Chore, und ſangen unzüchtige Lieder; die Diakoni beſonders und Subdiakoni aßen vor den Augen des Meſſeleſenden Prieſters Würſte; ſpielten mit den Würfeln; warfen auch ſtinkendes Zeug in das Rauchfaß deſſelben. Wenn vollends die Meſſe vollendet war: ſtieg die Unverſchämtheit in Reden, Geberden und Handlungen noch höher; bis ſich endlich dieſe Ausſchweifungen auch auf die Straßen verbreiteten, und Laien ebenfalls daran Antheil nahmen. (Ioh. Beletus de divinis officiis c. 72. ap. Du Freſne, l. c. T. II. T. II. v. Kalendae, ſeu Feſtum Kalendarum, p. 183. ſq. Guil. Durandi Rationale divinor. officior. L. VI. c. 15. pag. 280. ed. Lugd. Mémoires pour ſervir à l'hiſtoire de la Fête des Foux. qui ſe faiſoit autrefois dans pluſieurs Egliſes, par M. de Tilliot, p. 2 — 7. à Lauſanne et à Genève, 1741. av. fig.)

Da dieſer Muthwille im zwölften Jahrhunderte ſchon in vielen Franzöſiſchen Kirchen eingeführt war: ſo trug es im Jahr 1198. der päpſtliche Legat in Frankreich, der Cardinal Peter, dem Biſchof zu Paris, Odo, und einigen ſeiner Canonicorum auf, das

das Narrenfeſt im dortigen Kirchenſprengel aufzuheben; und ſie verboten es würklich im Jahr 1199. (Du Freſne l. c. v. Kalendae, p. 184. Pagii Crit. in Annales Baronii, ad a. 1187. n. 17. p. 685. T. IV.) Eben dieſe Luſtbarkeiten, wo der Narrenbiſchof ſeinen biſchöflichen Stab erhielt, (ubi baculus accipitur,) unterſagte auch die Pariſer Synode des Jahrs 1212. (c. 16. p. 2017. ap. Harduin. T. VI. P. II.) und noch nachdrücklicher, wie ſie hinzuſetzt, den Mönchen und Nonnen; denn auch dieſe und die Canonici gewiſſer Cathedralkirchen wählten zuweilen einen ſogenannten Narren-Abt. (Abbas Stultorum. Du Tilliot. l. c. p. 13. ſq.) Allein dieſe Gewohnheiten haben ſich noch mehrere Jahrhunderte hindurch erhalten. In England gab es noch im Jahr 1530. einen ſolchen komiſchen Biſchof; (Epiſcopus puerorum genannt,) und in Franzöſiſchen Kirchen waren noch im vorigen Jahrhunderte viele Ueberbleibſale dieſer Luſtbarkeiten vorhanden; ohngeachtet viele Kirchenverſammlungen ſie zu unterdrücken bemüht waren. (Du Freſne l. c. p. 185. Du Tilliot l. c. p. 7. ſq. 16. ſq. 33. ſq.) Dazu gehört auch das Eſelsfeſt, (Feſtum Aſinorum) das ehemals zu Ehren des Eſels, auf welchem Chriſtus in Jeruſalem eingeritten war, in manchen Franzöſiſchen Kirchen zu Weihnachten gefeyert wurde. Es hatte ſeine eigene Liturgie von Geſängen, welche die Cleriker herſangen, und Du Freſne (l. c. T. II. v. Feſt. Aſinor. p. 402. ſq.) bekannt gemacht hat. Das poſſenhafte Lateiniſche Lied aber, welches beym Einführen des mit einem Chorhemde bedeckten Eſels in die Kirche geſungen wurde, und in jeder Strophe ſich mit dem Zurufe: Hé, Sire Ane! hé! endigt, hat Du Tilliot (l. c. p. 14 — 16.) mitgetheilt.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Wahrſcheinlich ſind dieſe Thorheiten den Päpſten nicht genug bekannt geworden, um ſie zeitig durch

ihr Anſehen auszurotten; allein deſto eifriger ſorgten
n. C. G. ſie dafür, daß die Liturgie ihrer Kirche bey allen
1073 Europäiſchen Nationen herrſchend werden möchte.
bis Die Spaniſche Kirche giebt davon ein merkwürdiges
1303. Beyſpiel ab. Sie beobachtete ſeit mehrern Jahrhunderten eine Vorſchrift des öffentlichen Gottesdienſtes, die von der Römiſchen ziemlich abwich. Man nannte es die Gothiſche oder Mozarabiſche. (Officium Gothicum, vel Miſſa Mozarabum.) Den erſtern Nahmen hatte dieſe Liturgie davon bekommen, weil ſie zur Zeit der Weſtgothiſchen Könige in Spanien eingeführt worden war; und den zweyten, weil die dortigen Chriſten unter der Herrſchaft der Araber, und mit ihnen vermiſcht, davon Mixtarabes genannt wurden, woraus das verfälſchte Mozarabes entſtanden iſt. Gegen die alte Meinung, daß Iſidorus von Hiſpalis im ſiebenten Jahrhunderte Verfaſſer dieſer Vorſchriften ſey, hat der Cardinal Bona ſo erhebliche Einwendungen vorgebracht, (Rer. Liturgicar. L. I. c. 11. p. 363. ſq. in Opp. Antverp. 1677. 4.) daß ſie nicht weiter behauptet werden kann. Eben derſelbe vermuthet, daß ſie ſchon im fünften Jahrhunderte aufgekommen; vom Leander, Iſidors Bruder und Vorgänger im Erzbisthum, erläutert; von ihm ſelbſt aber vermehrt worden ſey. Genug, daß der Nahme Iſidors, dem keiner unter allen Spaniſchen Biſchöfen an Anſehen glich, auch die Stütze dieſer gottesdienſtlichen Formeln geblieben iſt. Nach und nach ſollen ſich unter dieſelben ſo viele Ketzereyen eingeſchlichen haben, daß Elipandus von Toledo, dem die Adoptianiſchen Händel ein gewiſſes Andenken verſchafft haben, ſich derſelben zur Beſtätigung ſeines Irrthums bedienen konnte. Wenigſtens diente auch dieſes den Päpſten zum Vorwande, daß ſie auf die Abſchaffung dieſer Liturgie nachdrücklich drangen.

Sie

Sie war außer Spanien auch im Narbonenſiſchen Gallien, oder in einem großen Theil des mittäglichen Frankreichs, und in andern Ländern des Gothiſchen Gebiets eingeführt worden. Endlich, nachdem die chriſtlichen Einwohner dieſer Gegenden ſich ſtets geweigert hatten, dieſelbe mit der Römiſchen zu vertauſchen, gelang es Alexander dem Zweyten, durch ſeinen nach Spanien geſchickten Legaten, im Jahr 1068., daß ſeine Liturgie im Königreiche Arragonien angenommen wurde. In Catalonien bewürkte der Graf Raymund Berengarius eben dieſes. (Hiſtoire de Bearn, par Pierre de Marca, L. II. c. 9. ap. Bonam, l. c. p. 364.) Sanctius, (oder Sanchez) König von Arragonien, der durch Gregors des Siebenten Vorſchub auch das Königreich Navarra erlangt hatte, erwies ihm dafür in demſelben eine gleiche Gefälligkeit. Der Papſt rühmte deßwegen ſeine Treue gegen die Apoſtel Petrus und Paulus, auch gegen die Römiſche Kirche, gar ſehr, und verſprach ihm dafür von dem erſtern einen mächtigen Schuß. (Epiſt. L. I. Ep. 63. p. 1243. ap. Harduin. T. VI. P. I.) Dagegen wankte Alfons, König von Caſtilien, in der Entſchließung über dieſe Angelegenheit eine Zeitlang, bis ihn ſeine Gemahlinn Conſtantia, eine Franzöſiſche Prinzeſſinn, die alſo an das, ſeit Karln dem Großen in ſeinem Reiche angenommene Römiſche Ritual gewohnt war, bewog, ſich um das Jahr 1080. auch für daſſelbe zu erklären. Gregor, der ihm ſchon vorher bewieſen hatte, (L. I. Epp. Ep. 64. p. 1244.) wie nothwendig es ſey, die alte Verbindung Spaniens mit der Römiſchen Kirche herzuſtellen, deren Aufhebung auch bürgerliches Unglück für dieſes Reich nach ſich gezogen habe; der dieſem Könige einſt in einem goldenen Schlüſſel etwas von den Ketten Petri zugeſchickt hatte, damit er der

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Beſchützung dieſes Apoſtels deſto mehr verſichert ſeyn; aber auch ihm deſto williger gehorchen möchte; (L. VII. Ep. 6. p. 430. ſq.) der ihn jedoch ein andersmal mit dem Schwerdte Petri bedroht hatte, wenn er ſeine unerlaubte Ehe nicht aufheben würde; (L. VIII. Ep. 3. p. 1454.) zeigte ihm nunmehr, wie gottgefällig und zum Seelenheil ſeiner Unterthanen dienlich dieſe Handlung ſey. (L. IX. Ep. 2. p. 1475.)

Gleichwohl fehlte der Römiſchen Liturgie noch viel an ihrem feſten Grunde im Königreiche Caſtilien. Die Unterthanen des Königs wollten ihre alten Kirchengebräuche durchaus nicht fahren laſſen; und die Großen mußten daher eine Entſcheidung des Streits wählen, die bey ihren Mitbürgern, als vom Himmel ſelbſt begünſtigt, angeſehen wurde. Man ließ zwey Männer, den einen für die Gothiſche Liturgie, den andern für die Römiſche, einen Zweykampf mit einander eingehen. Jener behielt zwar den Sieg; aber auf Befehl des Königs wurden, zu einer neuen Probe des Vorzugs der Rechtgläubigkeit, beyde Bücher ins Feuer geworfen. Hier, ſagt man, verbrannte das Römiſche, und das Gothiſche wurde unbeſchädigt herausgezogen. Dennoch behielt das Römiſche im Reiche die Oberhand; ohne Zweifel, weil der König einmal dazu entſchloſſen war. Die ganze Erzählung beruht bloß auf dem Zeugniſſe des Erzbiſchofs von Toledo, Roderich, (oder Rodrigo) im dreyzehnten Jahrhunderte. (de Reb. Hiſpanic. L. VI. c. 26. ap. Bonam l. c. p. 365.) Glaubwürdiger iſt es, was er hinzuſetzt, daß, obgleich von jener Zeit an, die Römiſche Liturgie in ſeinem Vaterlande angenommen worden iſt, doch die Mozarabiſche noch in vielen Cathedralkirchen und Kirchen üblich geblieben iſt. Der berühmte Cardinal und Erzbiſchof von Toledo, Ximenez,

Ximenez, hat dieſelbe nicht allein drucken laſſen; ſondern auch eine Geſellſchaft Prieſter geſtiftet, von welchen ſie in einer Capelle der Hauptkirche zu Toledo bis auf unſere Zeiten geſungen wird; ſo wie man ſie auch in einigen Pfarren des gedachten Erzbisthums noch beobachtet. Bona hat daraus zur Probe die Art, Meſſen zu halten, abdrucken laſſen. (l. c. pag. 365—367.) n. C. G. 1073 bis 1305.

Religionscärimoniel und Religion, wenn dieſe in ihrer Ausübung betrachtet wird, waren, wie nicht erſt hier bemerkt zu werden braucht, in dieſem Zeitalter ziemlich einerley. Daher beſchäfftigten ſich auch die Religionslehrer ſo fleißig mit liturgiſchen Schriften, in welchen beſonders die Gebräuche des öffentlichen Gottesdienſtes nicht bloß beſchrieben, ſondern auch nach ihrem Urſprunge und ihrer Bedeutung erläutert wurden. Hier iſt es genug, von den berühmteſten und einiger Aufmerkſamkeit würdigſten Werken dieſer Art Nachricht zu ertheilen. Eines derſelben, unter der Aufſchrift: Micrologus de eccleſiaſticis obſervationibus, gab Jac. Pamelius zu Antwerpen im Jahr 1560. 8. zuerſt etwas vollſtändiger heraus; ſeitdem iſt es theils in Sammlungen von ſolchem Inhalte, wie in Melchior Hittorps zu Cöln im Jahr 1568. in Folio gedruckte, (de divinis Catholicae Eccleſiae officiis ac miniſteriis, p. 434—464.) eingerückt worden, theils beſonders herausgekommen. Ueber den Verfaſſer deſſelben gab es ehemals mancherley Muthmaaßungen; aber Heinrich Wharton hat gezeigt, (Auctarium Hiſt. dogmat. Iac. Uſſerii de Scripturis et Sacris vernaculis, p. 395. Lond. 1690. 4.) daß es Ivo, Biſchof von Chartres, um den Anfang des zwölften Jahrhunderts, ſey, deſſen Nahmen eine noch vollſtändigere Hand-

n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchrift des Buchs, als die Abdrücke deſſelben ausmachen, führt: eine Entdeckung, die dem P. Mabillon (Commentar. in Ordinem Romanum, p. V. in Muſeo Italico, T. II. Paris. 1724. 4.) noch unbekannt war.

Zwey und ſechszig Abſchnitte machen jetzt dieſe gedruckte Beſchreibung aus; da hingegen die gedachte Handſchrift ein und ſiebzig enthält, welche meiſtentheils gleich im Anfange von den canoniſchen Stunden handeln. Die Cärimonien der Meſſe kommen in den drey und zwanzig erſten Abſchnitten vor: Geſänge, Gebete, Vorleſungen, Gebehrden, Kleidungen und Handlungen, wie man ſie noch ohngefähr kennt, mit beſtändiger Berufung auf die Vorſchriften der Päpſte und Kirchenverſammlungen; auch auf die Römiſche Liturgie. (Ordo Romanus.) Es wird hier die alte Synodalverordnung eingeſchärft, daß das Gebet am Altar nur an Gott den Vater gerichtet werden ſoll; (c. 5. p. 438. ed. Hittorp.) das Zerbrechen der Hoſtie in drey Stücke, wovon das eine in den Kelch geworfen, das andere vom Prieſter genoſſen, das dritte für Communicanten oder Kranke aufgehoben werden ſoll, wird mit Angabe einer myſtiſchen Urſache, dergleichen auch ſonſt nicht ſelten beygefügt werden, anbefohlen; (c. 17. p. 443.) dagegen aber wird das Eintunken der Hoſtie in den Wein, und Austheilung derſelben unter das Volk, verboten; es ſoll beyde Beſtandtheile beſonders erhalten. (c. 19. p. 444.) Darauf folgen die Gebräuche der vier jährlichen Faſtenzeiten, und ſodann, vom Advent an bis zum Dreyeinigkeitsfeſte, die Cärimonien, oder vielfachen Geſänge und Gebete, die an größern und kleinern Feſten beobachtet werden müſſen. Alles geht tief ins Ueberladene, Sinnliche und Kleinliche hinein; ohne daß für weiſes Nachdenken

über

über die Religion, oder edle Empfindungen über dieſelbe, einiger Platz gelaſſen, oder neue Aufmunterung ertheilt würde. Die Verfaſſer der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte wußten, als ſie dieſes Buch und deſſen Ausgaben beſchrieben, (T. VIII. p. 320—323.) noch nicht, wem es zugehöre; in einem der letztern Theile ihres Werks aber bemerkten ſie ſolches, (T. X. p. 143. ſq.) mit dem Zuſatze, daß es eben daſſelbe Buch ſey, welches ein Mönch des Kloſters Mölck (Anonymus Mellicenſis de Scriptt. Eccleſiaſt. c. 95. p. 155. in Fabricii Biblioth. Eccl.) mit der Aufſchrift: Sententiae de divinis officiis, unter den Schriften des Ivo genannt hat. J. n. C. 073 bis 1303.

Wenn unterdeſſen Ivo darinne nur das läſtige Kirchencärimoniel beſchreiben konnte: ſo hat er ſich dagegen in einer Reihe Predigten, oder vielmehr Vorträgen in der Verſammlung ſeines Clerus, viele Mühe gegeben, in das Geheimnißvolle jener Gebräuche einzudringen. Ein und zwanzig derſelben ſtehen in der Hittorpiſchen Sammlung; (de Eccleſiaſticis Sacramentis et Officiis, ac praecipuis per annum Feſtis Sermones, p. 465—522.) in der Pariſer Ausgabe ſeiner Werke aber vom Jahr 1647. ſind noch drey hinzugekommen. (p. 259—304.) In der erſten (de Sacramentis Neophytorum) bringt er anfänglich mehrere erkünſtelte Vorbilder des Alten Teſtaments auf Chriſtum und ſeine Religion vor; dergleichen zum Beyſpiel das rothe Meer, bedeutend die durch Chriſti Blut rothgefärbte und geweihte Taufe, ſeyn ſoll. Sodann deutet er alle bey der Taufe übliche Gebräuche. Der Täufling, ſagt er, wird im Mutterleibe der Kirche als ein Knabe empfangen, genährt und bis zur Geburt befördert: durch Unterricht, Beſchwörungen und Gebet. Er wird an verſchiede-

nen Theilen des Leibes mit dem Kreuze bezeichnet, weil durch die Kraft deſſelben der Teufel überwunden und Chriſtus erhöht worden iſt. Durch das dreyfache Eintauchen wird er in das dreytägige Grab Chriſti mit begraben. Man giebt dem Getauften ein brennendes Licht in die Hände, um ihn an jene Worte zu erinnern: Laſſet euer Licht leuchten vor den Menſchen! Daneben hatte Ivo noch bey manchen Gebräuchen die ſymboliſche Abſicht der alten Kirche zur Unterſtützung; aber in den folgenden Abhandlungen bildet er ſich deſto mehr willkührliche Deuteleyen. In der zweyten, von der Vortrefflichkeit der Kirchenämter, und von dem Leben der zu Weihenden, gelingt es ihm, zu beweiſen, daß Chriſtus alle ſieben jener Aemter, vom Biſchof bis zum Thürſteher herab, ſelbſt verwaltet habe. Die dritte und vierte von den Bedeutungen der prieſterlichen Kleidungen, und der Kirchenweihungscärimonien, ſind beſonders Muſter eines erzwungenen geheimen Verſtandes; obgleich die Franzöſiſchen Benediktiner eine Rede, in welcher ſo viele Erklärungen, wie dieſe, erſcheinen, daß das dreymalige Schlagen des Biſchofs mit ſeinem Stabe an die Thüre der verſchloſſenen künftigen Kirche, anzeige, ihm müſſe die Gewalt des Himmels, der Erde und der Hölle weichen; der Einſichten und der Frömmigkeit des Verfaſſers würdig nennen. (l. c. T. X. p. 134.) In gleichem Geſchmacke iſt die weitläufige Abhandlung von der Uebereinſtimmung des Jüdiſchen und Chriſtlichen Prieſterthums aufgeſetzt. Funfzehn kürzere, die mehr die Geſtalt von Predigten haben, und an den vornehmſten feſtlichen Tagen gehalten wurden, ſind zwar auch von ſolchem Bilderkram nicht frey; enthalten aber doch manche nützliche Stellen. Eine ſonderbare iſt es, wo er die Ermahnung giebt,

n. C. G. 1073 bis 1303.

giebt, daß Eheleute in der groſſen Faſtenzeit ſich des vertraulichen Umgangs mit einander enthalten ſollen, damit ſie nicht, wie der Apoſtel lehre, am Gebete gehindert werden. (Sermo de Quadrageſima, p. 512. ed. Hittorp.) J. n. C. Gl. 1073 bis 1305.

Viel weitläuftiger und myſtiſcher hat Rupert, Abt von Duits, um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, das Kirchencärimoniel gedeutet. (de Divinis Officiis Libri LII. in Opp. T. II. pag. 750—884. Mogunt. 1631. fol.) In der Zuſchrift an den Biſchof Cuno von Regensburg geſteht er, daß dieſe Erſtlinge ſeines gelehrten Fleißes von manchen verächtlich beurtheilt worden ſind; es ſey eine überflüſſige Arbeit; heilige Männer hätten über dieſen Gegenſtand ſchon ſo viel geſchrieben, daß man es nicht alles leſen könne; geſchweige denn, was ſolche Unbekannte ohne alles Anſehen aus ihrem Herzen holten. Allein er glaubte die Geheimniſſe, welche in den kirchlichen Gebräuchen liegen, nicht ohne Erfolg ergründen zu können, und giebt zum Vorſchmack in der Vorrede eine Vergleichung zwiſchen dem betrunkenen und ſchlafenden Noah, und zwiſchen dem vom Eſſig der Strafen trunkenen, im Tode entſchlafenen Erlöſer, den zwar Cham, (das heißt, die Ketzer,) einer Schwachheit beſchuldige; Sem hingegen und Japhet, (das ſind die Katholiſchen und Apoſtoliſchen Väter,) ſeine um unſertwillen angenommene Schwachheit mit dem ehrbaren Mantel der Geheimniſſe (Sacramentorum) zieren und verehren; auch dieſes hinter ihrem Rücken thun, weil jene Schwachheiten vorbeygegangen ſind, und ſie ſolche nicht ſelbſt geſehen haben.

Wenige Beyſpiele ſind nunmehr, nach einer ſolchen Probe, nebſt einem Abriſſe der innern Einrichtung des Werks, nöthig, um den Werth deſſelben zu

beſtimmen. Den Anfang macht Rupert mit den ſie-
J. n. C. G. ben canoniſchen Stunden, und ihren geheimen Be-
1073 bis deutungen. Eben dieſe ſucht er hierauf in manchen
1303. beſondern Cärimonien, Gebeten, im Gebrauche der Glocken auf. Lange beſchäfftigt ihn dieſes bey den Gebräuchen der Meſſe allen Kleidungsſtücken des Prieſters, der Bekleidung des Altars und der Kirche, und dergleichen mehr. Vom ungeſäuerten Brodte im Abendmahl ſagt er unter andern, (L. II. c. 22. p. 766. ſq.) die Römiſche Kirche habe ſich deſſelben ſtets bedient; die Griechiſche aber, welche durch den Sauerteig ſo vieler Ketzereyen angeſteckt worden ſey, ſollte keinen andern Grund für ihr geſäuertes Brodt anzuführen wiſſen, als weil Maria vom heil. Geiſte ſchwanger geworden ſey, und daher durch das Geſäuerte mit Recht die Menſchwerdung des Herrn, auch die offenbare Geſchwulſt des jungfräulichen Bauchs, bezeichnet werde. Er widerlegt dieſen vermeinten Hauptbeweis, und führt dagegen einen andern für das ungeſäuerte Brodt aus den Vorſchriften Gottes für die Juden, daſſelbe zu gebrauchen, welche nicht hätten verändert werden können, ohne etwas Beſſeres an ihre Stelle zu ſetzen; welches aber das Geſäuerte durchaus nicht ſey. Mit dem dritten Buche kömmt der Verfaſſer zu den Sonntagen des Advents, und geht ſodann alle übrige nicht nur Feſte des Jahrs, ſondern auch einzele Sonntage durch, um ihre ganze Liturgie, und die Urſachen aller Theile derſelben zu erklären. Eben das geſchieht mit vielen andern kirchlichen Gebräuchen, auch Begebenheiten aus dem Leben und Leiden Chriſti. „Warum werden, frägt er, zum Beyſpiel, (L. V. c. 30. p. 807.) in den letzten Tagen der Karwoche die Altäre entblößt? Der Altar, antwortet er, bedeutet Chriſtum, weil er eben ſowohl im Tempel vor allem andern hervorragt, wie dieſer in dem

ganzen

ganzen Körper der Kirche. Das wird durch den göttlichen Befehl beſtätigt: „Ihr ſollt mir einen Altar von Erde machen;“ denn, einen Altar von Erde machen, iſt nach der Erklärung des heil. Gregorius ſo viel, als auf die Menſchwerdung des Mittlers ſeine Hoffnung ſetzen. Wir legen alſo auf einen ſolchen Altar unſer Geſchenk, wenn wir unſere Handlung auf den Glauben an die Menſchwerdung des Herrn gründen; und wenn wir den Altar nackend ſehen: ſo muß jene Merkwürdigkeit, welche der Prophet prächtig und kläglich beweint: Siehe, wir haben ihn geſehen; und es iſt keine Geſtalt an ihm, und ſo weiter; tief in unſere Ohren ſchallen, und unſerm innern Anſchauen gegenwärtig erſcheinen.“ Eine andere Frage: warum wird, obgleich bey allen Gebeten, welche der Diakonus vorſpricht, gekniet wird, dieſes nur bey dem Gebete für die Juden nicht beobachtet? beantwortet er (L. VI. c. 18. p. 813.) folgendergeſtalt: Weil ſo lange, bis die Fülle der Heyden in die Kirche eingeht, die Blindheit, welche über Iſrael liegt, durch kein Gebet vertrieben werden kann; um alſo nicht den göttlichen Gerichten zu widerſtehen, beten wir für ſie nicht allzu lebhaft. Das Erdbeben, unter welchem Chriſtus auferſtand, bedeutet, nach dem Verfaſſer, (L. VII. c. 17. p. 827.) ſeine Zukunft zum Weltgerichte. Hin und wieder hat er auch theologiſche Fragen eingeſtreuet. So widerlegt er (L. III. c. 14. p. 775.) den Einwurf, warum Gott den Fall des Menſchen, den er durch ſeine Allmacht ſo leicht verhüten konnte, zugelaſſen, und lieber die Nothwendigkeit der Menſchwerdung ſeines Sohnes zugegeben habe? damit, daß er bemerkt, man könnte eben ſowohl fragen, warum Gott den Iſraeliten das verſprochene Land Canaan nicht ſogleich, ſondern erſt nach vielen Umwegen von Schickſalen, ertheilt habe, und daß die göttliche Weisheit,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gegen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gegen die man ſich nicht auflehnen dürfe, den Sündenfall zwar vorher gewußt, aber nicht vorher beſtimmt habe. An einem andern Orte (L. VI. c. 35. p. 818.) glaubt er beweiſen zu können, daß in der Stunde, da Blut und Waſſer aus der Seite Chriſti floſſen, die ganze Kirche, vom Anfange der Welt bis auf den frommen Schächer am Kreuze, getauft worden ſey; indem ſonſt keiner aus derſelben hätte ſeelig werden können. Er unterſucht ferner, (L. X. c. 9. p. 858. ſq.) warum es eigentlich vom heil. Geiſte geſagt werde, daß er vom Vater ausgehe; da doch auch der Sohn gelehrt habe, er ſey vom Vater ausgegangen, und in die Welt gekommen? Darum, antwortet er, weil der Sohn einmal in die Welt geſandt worden iſt, und auf einmal ſein ganzes Werk der Wiederherſtellung der Menſchen vollendet hat; der heilige Geiſt hingegen zu verſchiedenen Zeiten und auf verſchiedene Art die zu ihm kommenden beſucht, und mancherley Gnadengaben mannichfaltig austheilt. Beſonders aber hat er im Eilften Buche (p. 867—876.) über die Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit viel geſchrieben. Er ſucht es unter andern (c. 10. p. 871.) begreiflich zu machen, wie der Sohn Gottes ohne eine Verminderung der väterlichen Subſtanz habe gebohren werden können. Eben ſo, meint er, wie der menſchliche Verſtand vielen Rath und Wiſſenſchaft mittheilt, ohne daß dieſelben in ihm vermindert würden. Er zeigt ferner, daß durch die Menſchwerdung des Sohnes Gottes die Anzahl der drey Perſonen in der Gottheit nicht vermehrt worden ſey; denn ſo wie ein auf einem Pferde ſitzender Menſch nur Eines ausmache: ſo ſey auch Gott im Menſchen nur Ein Chriſtus. (c. 13. p. 872.) Bald darauf (c. 15. p. 873.) nimmt er den Beweis, daß der Glaube von der Dreyeinigkeit bereits

bereits im Alten Teſtamente vorhanden geweſen ſey, beſonders daraus, daß der Anfang, in welchem Gott nach dem Moſes Himmel und Erde geſchaffen hat, kein anderer, als ſein Sohn ſeyn könne, durch welchen er, wie Johannes ſchreibt, alles geſchaffen hat. In dieſem mittelmäßigen Werke werden übrigens ſehr viele bibliſche Stellen angeführt; von denen aber nur ein geringer Theil die Dienſte leiſtet, zu denen ſie aufgerufen werden. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Kürzer kann zwar die Nachricht von der ähnlichen Schrift eines weniger bekannten Pariſer Theologen um das Jahr 1182. Johann Beleth, die auch oben (S. 247.) ſchon genannt worden iſt, ſeyn; doch darf er nicht ganz übergangen werden. Ob er ein Engländer oder ein Franzoſe geweſen ſey, iſt ungewiß; er hat in ſpätern Zeiten auch im Clerus zu Amiens gelebt. (Alberici Chronic. ad a. 1182. p. 363. in Leibnit. Acceſſ. hiſtoric. T. II. Trithem. de Scriptt. Eccleſiaſt. c. 415.) Sein Buch gab zuerſt Cornel. Laurimann zu Antwerpen im Jahr 1553. 8. heraus; und ſowohl aus ſeiner Vorrede, als aus der beſſern Schreibart deſſelben, möchte man beynahe ſchließen, daß er dieſe in nicht wenigen Stellen gereinigt oder verfeinert habe. Außerdem iſt es auch öfters mit Durands berühmtem und bisher häufig angezogenem Werke gedruckt worden; unter andern zu Lyon im Jahr 1672. 4. mit der Aufſchrift: Divinorum Officiorum, ac eorumdem rationum brevis explicatio. (p. 486 — 568.) Beleth fängt mit den Gott geweihten Oertern an; geht auf eben ſolche Zeiten, Perſonen und Sachen über; und erklärt alsdann die Vorſchriften und Gebräuche einzeler Tage. Er geht zwar auch den allgemein betretenen kirchlichen Weg, auf welchem die Nothwendigkeit und geheimnißvolle

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

nißvolle Heiligkeit aller Theile des Kirchencärimoniels vorausgeſetzt wird; iſt daher zur Leichtgläubigkeit geneigt, und findet in der Bibel nur allzuviel, woran die Schriftſteller derſelben nicht gedacht haben. Dagegen ſchreibt er gedrängter und angenehmer als Rupert; läßt einige Kenntniß des Griechiſchen blicken; fällt auch lange nicht ſo ſehr durch myſtiſche Spieldeutungen beſchwerlich, als jener, und hat auch bisweilen etwas Eigenes. So erklärt er es vor unvernünftig, zwey oder drey Tage nach einander, ja wohl eine ganze Woche hindurch zu faſten; (wie manche vom Grünen Donnerstage an, a Coena Domini, bis zum Oſterfeſte thaten,) Gott billige dieſes nicht, ſagt er, weil er gefaſtet wiſſen will, damit die Laſter zu ſterben genöthigt werden; nicht aber, damit die Natur aufgelöſet werde. (c. 11. p. 494. ed. Lugdun.) Auch geſteht er, (c. 65. p. 519.) indem er den Eheleuten am Sonntage und an den Apoſteltagen Enthaltſamkeit empfiehlt, weil ſolche Tage zum Beten beſtimmt ſeyen, daß die Prieſter nicht immer Vorſichtigkeit genug bey ſolchen Angelegenheiten beobachteten, und daß nicht ſelten das göttliche Thier (animal) von dem ſtummen, (pecus) das heißt, der Clerikus vom Laien, belehrt werde. Eine ſehr unglückliche Folge von einer ſolchen, durch gottesdienſtliche Uebungen erzwungenen, Enthaltſamkeit erzählt er an einem andern Orte. (c. 120. p. 546) Deßwegen, ſetzt er hinzu, dürfen auch die Prieſter keine Eheweiber haben, weil ſie ihnen, ſo oft dieſelben es verlangten, die eheliche Pflicht leiſten müßten, und alsdann innerhalb drey Tagen nicht am Altare dienen könnten.

Doch unter allen liturgiſchen Schriftſtellern dieſer Jahrhunderte hat keine ſo viel Beyfall und Ruhm erlangt, als Wilhelmus Durandus, wie

er

er gewöhnlich genannt wird. Daß ſein eigentlicher Nahme Duranti geweſen ſey, hat nicht allein ſchon Du Boulay gezeigt; (Hiſt. Univerſ. Paris. T. III, p. 473.) ſondern noch mehr hat es Hamberger (Zuverläſſ. Nachrichten von den vornehmſten Schriftſtellern, Vierter Theil, S. 467. fg.) aus ſeinen eigenen Schriften beſtätigt. Er war zu Puymoiſſons im Kirchenſprengel von Beziers im mittäglichen Frankreich gebohren. Zu Bologna ſtudierte er die geiſtlichen und bürgerlichen Rechte mit ſo vielem Fleiße, daß ihm eine rechtliche Würde daſelbſt ertheilt wurde, und er auf eben dieſer anſehnlichen juriſtiſchen Schule Vorleſungen über das päpſtliche Recht halten konnte. Clemens der Vierte, der ſeit dem Jahr 1265. regierte, und ſein beſonderer Freund war, ernannte ihn wegen ſeines Rufs zum Apoſtoliſchen Capellan, und General-Auditor des päpſtlichen Hofs; in der Folge erhielt er auch Canonicate zu Beauvais und Narbonne; zu Chartres wurde er Decanus des Domſtiftes. Unter Gregor dem Zehnten hatte er nicht allein Antheil an den Verhandlungen der Synode zu Lyon vom Jahr 1274.; ſondern bekam auch abermals die Verwaltung päpſtlicher Angelegenheiten und Güter, als Statthalter und General-Capitain. Martin der Vierte ſchickte ihn daher mit Kriegsvölkern wider die rebelliſchen Einwohner von Forli; er bezwang ſie im Jahr 1284. Die Einwohner von Urbino hatten, als er Päpſtlicher Schatzmeiſter von Romagna war, ein Schloß geſchleift; Duranti erbauete es von Neuem, und es führt noch von ihm den Nahmen. Nach dem Tode des gedachten Papſtes im Jahr 1285. ſcheint er nach Frankreich zurückgekehrt zu ſeyn. Die Dominicaner Quetif und Echard, aus deren Werke dieſe Nachrichten genommen ſind, (Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 480. ſq.) vermuthen,

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſchen, daß er um dieſe Zeit in ihren Orden getreten
n. C. ſeyn möchte. Sie haben dieſes aus dem Beynahmen
1073 Frater, der ihm in ſeinen letzten Jahren beygelegt
bis wird, ziemlich wahrſcheinlich gemacht; obgleich noch
1303. Manſi, (in Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinit. T. II. pag. 69. ed. Patav.) daran zweifelte. Im Jahr 1286. wurde er zum Biſchof von Mende in Languedoc erwählt. Vergebens bot ihm Bonifacius der Achte das Erzbisthum Ravenna an; doch rief er ihn nach Rom, wo Durant im Jahr 1296. geſtorben iſt. Seine Kenntniß der Rechtswiſſenſchaft hat er vorzüglich in einem Werke, das ihn ſehr berühmt gemacht hat: Speculum Iuris, Tomi III. bewieſen. Davon hat er die Ehrennahmen Speculator und Pater praxis erhalten. (Guidi Panziroli de claris Legum interpretibus, L. III. c. 14. p. 330. ſq. Lipſ. 1721. 4., wiewohl ihn dieſer Schriftſteller auch mit ſeines Bruders Sohne, dem jüngern Durant, vermiſcht, und noch andere Fehler begeht. Quetif et Echard l. c. p. 482.) Ein Denkmal ſeiner theologiſchen Geſinnungen macht ſein bekannter gereimter Ausſpruch über das Abendmahl aus: Verbum audimus, Motum ſentimus, Modum neſcimus, Praeſentiam credimus.

Hier gebührt ihm wegen ſeines Rationale divinorum officiorum ein ausgezeichneter Platz. Gemeiniglich hält man die Ausgabe dieſes Werks, welche zu Mainz durch Johann Fuſt und Peter Gernßheim im Jahr 1459. in Folio auf Pergament beſorgt worden iſt, vor das erſte Buch, das mit gegoſſenen Lettern gedruckt erſchienen iſt. Allein Quetif und Echard berufen ſich darauf, Andr. Cheviller habe in ſeiner Schrift: De l'origine de l'Imprimerie, p. 13. bewieſen, daß es nur das zweyte Buch dieſer Art

ſey.

ſey. Wie er ſolches dargethan habe, kann ich jetzt nicht ſagen. Außer der Ausgabe von Lyon, der neueſten von allen, die bisher oft angeführt worden iſt, ſind viele andere in Deutſchland, Frankreich, Italien und in den Nierderlanden herausgekommen. Das Werk ſelbſt begreift in nicht geringer Vollſtändigkeit viele etymologiſche und hiſtoriſche Erörterungen in ſich, welche ſich hauptſächlich über den Urſprung und die Urſachen der Gebräuche erſtrecken; freylich aber gar nicht alle von gleichem Werthe ſind; beſonders, wenn der Verfaſſer auch die geheimen Bedeutungen auszuforſchen ſucht. Im Vorberichte zu dem Werke zeigt Durandi, wie nöthig es für den Religionslehrer ſey, die Urſachen der Cärimonien und die Bedeutungen der Geheimniſſe (Sacramentorum) zu wiſſen; wiewohl, ſetzt er hinzu, einfältige Prieſter deßwegen von Gelehrten nicht verſpottet werden dürften, weil ſie Gott, wie Auguſtinus ſagt, in Barbariſmen und Solöciſmen anriefen; oder die Worte, welche ſie ausſprächen, nicht verſtünden. Auf den Einwurf, daß, an Statt der Bilder des Jüdiſchen Gottesdienſtes, nunmehr die Zeit der Wahrheit vorhanden ſey, antwortet er, es liege doch noch mancherley Wahrheit unter den Bildern verborgen, deren ſich die Kirche bediene. Das Jüdiſche Geſetz ſey von einem zweyfachen Inhalte: eines moraliſchen und myſtiſchen; zu dem letztern gehörten ſowohl die ſacramentaliſchen Gebote, von welchen ſich eine Urſache angeben laſſe, und die Cärimonialvorſchriften, wo ſich dieſes nicht thun laſſe; wie zum Beyſpiel, bey dem Verbote, nicht mit einem Ochſen und Eſel zugleich zu pflügen. Indem er hierauf den vierfachen Verſtand der Schrift (den hiſtoriſchen, allegoriſchen, tropologiſchen und anagogiſchen) erklärt: begeht er bey dieſen Griechiſchen Nahmen zum Theil lächerliche Fehler.

J. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1273 bis 1303.

Hiſtorie leitet er von ἱστορεῖν ab, quod eſt geſticulari; inde *hiſtorici*, id eſt geſticulatores vocantur, quaſi *hiſtriones*.

Im erſten Buche ſeines Werks handelt Durranti vom Kirchengebäude und deſſen Theilen; lehrt auch, wie es errichtet werden müſſe, und was jeder Theil daran bedeute; zum Beyſpiel, daß die Wände der Kirche Juden und Heyden vorſtellen, die von allen vier Welttheilen zu Chriſto gekommen ſind; der Kalk daran die brennende Liebe; und dergleichen mehr. In ſolchen Deutungen iſt er unerſchöpflich; indem, nach ſeiner Meinung, (p. 11.) der Altar allein fünferley bedeuten ſoll: die Abtödtung fleiſchlicher Begierden in unſerm Herzen; die geiſtliche Kirche; Chriſtum, ohne welchen dem Vater keine Gabe angenehm iſt, und den Tiſch, an welchem er mit ſeinen Jüngern geſpeiſet hat. Von den Bildern in den Kirchen folgt eine ausführliche Abhandlung. (c. 3. p. 12. ſq.) Er mißbilligt den zu ſtarken Gebrauch derſelben, weil der Apoſtel ſage, ein idolum ſey nichts in der Welt, und es ſey nur ein einziger Gott; auch könnten die Einfältigen und Schwachen durch ihren unbeſonnenen Gebrauch leicht zur Abgötterey verleitet werden. Man könne, geſteht er, überhaupt wider ſie die Worte anführen: „Sie haben Moſen und die Propheten; dieſe mögen ſie hören;“ auch hätten die alten Chriſten ſie in Kirchen nicht gelitten; allein ſie belehrten doch, antwortet er mit dem heil. Gregorius, die Unwiſſenden beſſer als Schriften. Darauf lehrt er, wie Chriſtus, Engel, Apoſtel und andere Heilige gemahlt werden müſſen; was mancherley Geräthe und Schmuck der Kirchen bedeuten; und ſo weiter. Eyer werden zum Beyſpiel in den Kirchen aufgehängt, um anzuzeigen, daß ſich Gott ohngefähr

eben

eben ſo gegen die Sünder betrage, wie der Strauß, der ſeine Eyer im Sande liegend vergißt; wenn er aber einen gewiſſen Stern geſehen hat, ſich ihrer erwärmend annimmt. Die Glocken bedeuten die Prediger; aber auch jeder einzele Theil derſelben hat ſeine geheime Deutung. In Proceſſionen angeſchlagen, verjagen ſie die ſich vor ihnen fürchtenden Teufel. (p. 20. ſq.) Neu iſt die Ableitung von coemeterium: (Dicitur a *cimen*, quod eſt dulce, et *ſterion*, quod eſt ſtatio; ibi enim dulciter defunctorum oſſa quieſcunt, et Salvatoris adventum exſpectant. Vel quia ibi ſunt *cimices*, id eſt vermes ultra modum foetentes.) Begräbniſſe in den Kirchen ſollten, nach des Verfaſſers Meinung, nicht ohne Unterſchied zugeſtanden werden; grobe Sünder ſollten gar nicht in dieſelben kommen; auch keine Ermordeten und keine im Gebähren verſtorbene Weiber. Von der Einweihung und Wiederausſöhnung der Kirchen, vom Weihwaſſer, deſſen Kraft und Bedeutung, (worauf die Stelle von der Wiedergeburt aus Waſſer und Geiſt angewandt wird; weil die Kirche dadurch gewiſſermaaßen getauft werde,) ingleichen von der Weihung der Altäre, iſt viel geſammelt worden. Umſtändlich wird gezeigt, daß der Teufel durch vier Dinge in die Flucht getrieben werde: durch Waſſer, oder Vergießung der Thränen in der Buße; durch Wein, oder geiſtliche Freude; durch Salz, oder Weisheit; und durch Aſche, oder tiefe Demuth. (c. 7. p. 33.) Der Verfaſſer verfällt nemlich von der Berührung gewiſſer Deutungen auf eine Menge damit verwandter Gegenſtände. Ueber die verſchiedenen Salbungen mit geweihtem Oele breitet er ſich auch ſorgfältig aus, und gedenkt der Meinung einiger, daß die lezte Oelung nicht ſo eigentlich ein Sacrament ſey, wie andere weihende Salbungen, weil ſie wiederholt werden

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

J. n. C. G. 1673 bis 1703.

Hiſtorie leitet er von *ἱστορεῖν* ab, quod eſt geſticulari; inde *hiſtorici*, id eſt geſticulatores vocantur, quaſi *hiſtriones*.

Im erſten Buche ſeines Werks handelt Durant vom Kirchengebäude und deſſen Theilen; lehrt auch, wie es errichtet werden müſſe, und was jeder Theil daran bedeute; zum Beyſpiel, daß die Wände der Kirche Juden und Heyden vorſtellen, die von allen vier Welttheilen zu Chriſto gekommen ſind; der Kalk daran die brennende Liebe; und dergleichen mehr. In ſolchen Deutungen iſt er unerſchöpflich; indem, nach ſeiner Meinung, (p. 11.) der Altar allein fünferley bedeuten ſoll: die Abtödtung fleiſchlicher Begierden in unſerm Herzen; die geiſtliche Kirche; Chriſtum, ohne welchen dem Vater keine Gabe angenehm iſt, und den Tiſch, an welchem er mit ſeinen Jüngern geſpeiſet hat. Von den Bildern in den Kirchen folgt eine ausführliche Abhandlung. (c. 3. p. 12. ſq.) Er mißbilligt den zu ſtarken Gebrauch derſelben, weil der Apoſtel ſage, ein idolum ſey nichts in der Welt, und es ſey nur ein einziger Gott; auch könnten die Einfältigen und Schwachen durch ihren unbeſonnenen Gebrauch leicht zur Abgötterey verleitet werden. Man könne, geſteht er, überhaupt wider ſie die Worte anführen: „Sie haben Moſen und die Propheten; dieſe mögen ſie hören;“ auch hätten die alten Chriſten ſie in Kirchen nicht gelitten; allein ſie belehrten doch, antwortet er mit dem heil. Gregorius, die Unwiſſenden beſſer als Schriften. Darauf lehrt er, wie Chriſtus, Engel, Apoſtel und andere Heilige gemahlt werden müſſen; was mancherley Geräthe und Schmuck der Kirchen bedeuten; und ſo weiter. Eyer werden zum Beyſpiel in den Kirchen aufgehängt, um anzuzeigen, daß ſich Gott ohngefähr

eben

eben ſo gegen die Sünder betrage, wie der Strauß, der ſeine Eyer im Sande liegend vergißt; wenn er aber einen gewiſſen Stern geſehen hat, ſich ihrer erwärmend annimmt. Die Glocken bedeuten die Prediger; aber auch jeder einzele Theil derſelben hat ſeine geheime Deutung. In Proceſſionen angeſchlagen, verjagen ſie die ſich vor ihnen fürchtenden Teufel. (p. 20. ſq.) Neu iſt die Ableitung von coemeterium: (Dicitur a *cimen*, quod eſt dulce, et *ſterion*, quod eſt ſtatio; ibi enim dulciter defunctorum oſſa quieſcunt, et Salvatoris adventum exſpectant. Vel quia ibi ſunt *cimices*, id eſt vermes ultra modum foetentes.) Begräbniſſe in den Kirchen ſollten, nach des Verfaſſers Meinung, nicht ohne Unterſchied zugeſtanden werden; grobe Sünder ſollten gar nicht in dieſelben kommen; auch keine Ermordeten und keine im Gebähren verſtorbene Weiber. Von der Einweihung und Wiederausſöhnung der Kirchen, vom Weihwaſſer, deſſen Kraft und Bedeutung, (worauf die Stelle von der Wiedergeburt aus Waſſer und Geiſt angewandt wird; weil die Kirche dadurch gewiſſermaaßen getauft werde,) ingleichen von der Weihung der Altäre, iſt viel geſammelt worden. Umſtändlich wird gezeigt, daß der Teufel durch vier Dinge in die Flucht getrieben werde: durch Waſſer, oder Vergießung der Thränen in der Buße; durch Wein, oder geiſtliche Freude; durch Salz, oder Weisheit; und durch Aſche, oder tiefe Demuth. (c. 7. p. 33.) Der Verfaſſer verfällt nemlich von der Berührung gewiſſer Deutungen auf eine Menge damit verwandter Gegenſtände. Ueber die verſchiedenen Salbungen mit geweihtem Oele breitet er ſich auch ſorgfältig aus, und gedenkt der Meinung einiger, daß die lezte Oelung nicht ſo eigentlich ein Sacrament ſey, wie andere weihende Salbungen, weil ſie wiederholt werden

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

könne. Endlich kömmt er auf die Sacramente, und
J. n. C. G. 1073 bis 1303. ſetzt Claſſen derſelben feſt: Sacramente der Nothwendigkeit, wie die Taufe; der Würde und Nothwendigkeit, wie die Firmelung; der Ordnung und Nothwendigkeit, wie Abendmahl, Buße und letzte Oelung; der Würde und des Willens, wie die Prieſterweihe; und des Willens allein, wie die Ehe, von deren Gebräuchen und Bedeutungen er hier bloß handelt. Er findet ein dreyfaches geiſtliches Sacrament in derſelben: die geiſtliche Vereinigung der Seele mit Gott; die Vereinigung der menſchlichen Natur mit Gott im jungfräulichen Leibe, und die Einigkeit der aus allen Völkern geſammelten, und Einem Manne, Chriſto, unterworfenen Kirche.

Dieſe Beyſpiele, welche die Denkungsart, Gelehrſamkeit, Beurtheilung und Methode des Verfaſſers nicht eben von einer vortheilhaften Seite darſtellen, machen es überflüſſig, aus den folgenden Büchern ſeines Werks lange Auszüge mitzutheilen. Das zweyte beſchreibt, nachdem die verſchiedenen Nahmen der Chriſten und Chriſti ſelbſt durchgegangen worden ſind, die mancherley Kirchenämter, ihre Vorzüge und Pflichten, den beſondern Stand der geweihten Jungfrauen und Diakoniſſen; auch andere dazu gehörige Gegenſtände und Deutungen aller Art. So wird eine fünffache Bedeutung des Schleyers, mit welchem jene Jungfrauen bedeckt ſind, und außerdem noch ein fünffacher Schleyer angegeben. Bey Gelegenheit der bekannten Stelle des Hieronymus, daß der Biſchof und Presbyter einerley ſeyen, bemerkt Durandi unter andern, daß die Biſchöfe mehr aus Gewohnheit, und um die entſtandene Uneinigkeit in den Gemeinen zu tilgen, als aus göttlicher

cher Veranſtaltung den Prieſtern an Range und Anſehen überlegen ſind. (c. 11. p. 63.) — Im dritten Buche beſchäfftigt er ſich mit den verſchiedenen Kleidungsſtücken des Clerus, und wiederum gar genau mit den Bedeutungen derſelben und ihrer Farben. Man erwartet hier leicht, daß der Biſchof deßwegen Handſchuhe anziehe, damit ſeine linke Hand nicht wiſſe, was die rechte thut; und daß der Papſt, aus Bewilligung Conſtantins des Großen, allen kaiſerlichen Schmuck tragen könne. — Die Meſſe mit allen ihren Cärimonien, deren Urſachen und Abſichten, folgt in dem langen vierten Buche. (p. 87—209.) Der Verfaſſer weiß, daß die Apoſtel zu den Einſetzungsworten noch das Vater Unſer hinzugefügt haben; und daß in der Meſſe drey Opfer von dem Prieſter dargebracht werden: der Buße in ſeinem Bekenntniß; der Gerechtigkeit in der Vorrede, und des Abendmahls in der Handlung. Die trockene Meſſe nennt er diejenige, wenn der Prieſter, weil er Brodt und Wein aus irgend einer Urſache nicht weihen kann, die ganze Abendmahlsliturgie, bis auf die Opferung hält, und alsdann den Seegen ertheilt. (p. 90. ſq.) Aus fünf Urſachen iſt der Sonnabend der Jungfrau Maria geweiht worden; denn an dieſem Tage fiel einſt von ihrem Bilde zu Conſtantinopel durch ein göttliches Wunder der Schleyer herab; am Sonnabend blieb ehemals der ganze Glaube an Chriſtum in ihr allein, weil alle ſeine Jünger an ſeiner Auferſtehung verzweifelten; der gedachte Tag iſt ferner die Thüre zum Sonntage, und Maria iſt uns die Thüre zum Himmelreiche; und ſo weiter. Kurz beſtimmt er den Begriff von einer rechtmäßigen Meſſe. (in qua ſunt ſacerdos reſpondens, offerens atque communicans.) Zu der richtigen Ableitung des Worts Miſſa ſetzt er noch die Einfälle, daß es zuweilen ein eigenthümlicher

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Nahme Chriſti ſey, weil ihn der Vater in die Welt geſandt habe; ja daß es auch den Engel bedeute, der abgeſchickt werde, damit durch ſeine Hände die Hoſtie auf den erhabenen Altar Gottes komme. (c. 1. p. 93.) Jedes Gebet ſoll an den Vater oder Sohn, keines aber an den heil. Geiſt gerichtet werden, weil dieſer eine Gabe iſt, mithin deſſen Ertheilung von einem andern erbeten werden muß. Daß alle Wendungen des meſſeleſenden Prieſters bald zur Rechten, bald zur Linken des Altars, ſeine dreyzehn Verbeugungen, ſein Händewaſchen, das Vorleſen des Evangelium durch den Diakonus gegen Mitternacht zu, und alle andere der kleinſten Gebräuche hier ihre bedeutenden Urſachen finden, darf kaum erſt angemerkt werden. Durandi geſteht, (c. 25. p. 133.) daß weder im Nicäniſchen, noch im Conſtantinopolitaniſchen Symbolum das Wort filioque vorkomme; behauptet aber, daß es eine nothwendige Erklärung, und kein eigentlicher Zuſatz ſey, weil, da Vater und Sohn einerley Subſtanz hätten, was vom Vater ausgehe, auch vom Sohne ausgehen müſſe. An einer andern Stelle (c. 39. p. 159.) warnet er diejenigen, welche unter dem Vorwande irgend einer Religion oder Frömmigkeit, verſchiedene Bilder anbeteten, wohl zuzuſehen, was ſie thäten. Ueber den Leib Chriſti im Abendmahl werden nicht allein manche theologiſche Fragen aufgeworfen, ſondern auch eilf Wunder angegeben, welche mit demſelben vorgehen ſollen. (c. 41. p. 166.) Das erſte iſt die Brodtverwandlung; das zweyte, daß durch dieſelbe, ob ſie gleich täglich geſchieht, doch keine Vermehrung in Gott geſtiftet wird; ferner, daß jener Leib täglich gegeſſen wird, ohne vermindert zu werden; daß das Untheilbare getheilt wird, und gleichwohl in jedem Theil des Abendmahls der ganze Chriſtus bleibt; daß er nicht befleckt wird, wenn ihn gleich

gleich Unwürdige nehmen; daß er, obgleich eine Speiſe des Lebens, doch den Sündern tödtlich iſt; daß er, wenn ihn der Prieſter, oder ſonſt jemand genommen hat, bey verſchloſſenem Munde in den Himmel fortgeriſſen wird; daß ein ſolcher unermeßlicher Leib in einer ſo kleinen Hoſtie eingeſchloſſen iſt; daß eben derſelbe Leib zugleich an verſchiedenen Orten und von verſchiedenen Menſchen empfangen wird; daß nach der Verwandlung des Brodtes, gleichwohl deſſen Accidentien übrig bleiben; und daß unter der Geſtalt des Brodtes der Leib und das Blut Chriſti, ja der ganze Chriſtus iſt, und genommen wird. Bey jedem dieſer Wunder wird der Grund, durch welchen es einigermaaßen erklärbar wird, hinzugefügt. Wenn der Leib Chriſti einem Kranken gegeben, und von ihm ausgeworfen worden iſt: ſo ſoll er ehrerbietig aufgenommen, und im Weine genommen werden, wenn man ihn nicht ganz nehmen kann; verhindert aber ſolches der Eckel: ſo ſoll man ihn als Reliquie aufbewahren. (c. 42, p. 174.) Unter mehrern beantworteten Einwendungen wird bewieſen, (l. c. p. 176.) daß im Abendmahl nur Ein Sacrament, nicht zwey ſeyen. Eine Erklärung des Vater Unſer (c. 48. p. 189.) trägt ſehr viel Fremdes in dieſelbe hinein. — Das folgende fünfte Buch geht andere gottesdienſtliche Handlungen bey Tage und bey Nacht, die canoniſchen Stunden, das Kreuzeszeichen, Geſänge, Gebete, Vorleſungen, und dergleichen mehr, in großer Mannichfaltigkeit durch. — Das weitläufigſte iſt das ſechſte Buch, (pag. 250—424.) worinne die größern Feſte und Sonntage des ganzen Jahrs, auch die vierjährlichen Faſten, nebſt ihren Liturgieen, durchgegangen werden. Durandi macht ſich hier den Einwurf: (c. 7. p. 268.) Da die Fiſche Fleiſch ſind, warum werden ſie in der Faſtenzeit

ſtenzeit gegeſſen? und antwortet darauf, Gott habe das Waſſer nicht mit dem Fluche belegt, weil durch das Waſſer der Taufe die Sünden vergeben werden ſollten; dieſes Element auch das würdigſte ſey, weil es den Unflat abwaſche; der Erde hingegen habe er geflucht, und daher dürfe man kein Fleiſch von Thieren auf der Erde eſſen; auch nicht einmal von Vögeln; wenn ſie gleich aus dem Waſſer hervorkämen; und Fiſche, die von der einen Seite die Geſtalt eines vierfüßigen Thieres hätten, dürften von dieſer nicht gegeſſen werden; wozu er noch andere Beſtimmungen ſetzt. Unter den vier Urſachen, warum die **Beſchneidung** in die Taufe verwandelt worden ſey? ſteht auch dieſe, weil durch jene bloß die Sünde vergeben; aber nicht, wie durch die Taufe, Gnade zu guten Werken ertheilt worden ſey. (c. 15. p. 279.) Die **goldene Roſe**, welche der Papſt in der vierten Woche der großen Faſtenzeit, (von deren ſämmtlichen Tagen und ihren Cärimonien der Verfaſſer beſonders handelt,) weiht und verſchenkt, bedeutet die Freude des Iſraelitiſchen Volks, als ihm durch die Gnade **Chriſti** die Freyheit ertheilt worden iſt, aus der Babyloniſchen Gefangenſchaft zurückzukehren. (c. 54. p. 315.) Sieben Urſachen werden genannt, warum am **Karfreytage** die Beſtandtheile des Abendmahls nicht geweiht werden; (c. 77. p. 350.) unter welchen auch dieſe ſind: weil **Chriſtus** an dieſem Tage in ſeinem Grabe ruhe; weil an demſelben der Vorhang des Tempels zerriſſen, und die Hörner des Altars umgeſtürzt worden ſind, mithin kein Ort vorhanden iſt, wo der Leib **Chriſti** verfertigt werden könnte; weil an eben dieſem Tage der wahre Prieſter, der Bräutigam der Kirche, ihr entzogen worden iſt, durch ſeine Höllenfahrt; und dergleichen mehr. Viele Fragen und Gebräuche mit ihren Deutungen werden über

n. C. G. 1073 bis 1303.

über die Taufe geſammelt; (c. 82. p. 361. ſq.) beſonders kommen über die Taufformel ſeltſame Anmerkungen vor; zum Beyſpiel, daß ſie gültig ſey, wenn gleich noch etwas Ueberflüſſiges, (Arma virumque cano, und dergleichen mehr,) hinzugeſetzt werde; nur müſſe es nicht zwiſchen die Worte der Formel eingerückt werden; wie: Ego baptizo te, et Deus eſt, in nomine Patris, und ſo weiter; wiewohl manche auch eine ſolche Taufe vor gültig erklärten. Am Oſterfeſte darf nichts gegeſſen werden, was nicht vom Prieſter eingeſeegnet worden iſt, weil uns um dieſe Zeit unſer Feind am meiſten über den Haufen zu werfen ſucht. (c. 86. p. 372.) Noch eine Nachricht vom Könige Attila. (c. 114. p. 407.) Er verfolgte die Chriſten, und zerſtörte alle chriſtliche Religionsſchriften; (omnia volumina chriſtianae religionis;) allein Alcuinus ſchrieb dafür, auf Bitten des Erzbiſchofs von Mainz, Bonifacius, vieles über das gottesdienſtliche Cärimoniel. — Im ſiebenten Buche (p. 424—468.) zeigt Duranti, warum gewiſſen Heiligen zu Ehren Feſttage begangen werden, und wie ſie gefeyert werden müſſen; im achten aber handelt er die kirchliche Rechnung ab; wobey der Verfaſſer die meiſten Kenntniſſe verräth. Sehr vieles iſt in dieſem Werke aus Kirchenvätern, Concilienſchlüſſen, aus Gratians Decret, den Decretalen, den Scholaſtikern und Myſtikern genommen; ohne daß ſie immer angeführt würden. Bey allem Seichten, Erkünſtelten und Fabelhaften, was in Anſehung der hiſtoriſchen und erklärenden Erörterungen darinne vorkömmt, behält es doch übrigens ſeinen Werth, als das reichhaltigſte und angeſehenſte dieſer Art, aus dieſem Zeitalter. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Man hat es in dieſen ältern Jahrhunderten, und auch in den neuern, nicht ſelten geſagt, daß eine

J. n. C. 1073 bis 1303.

große Menge gewiſſenhaft beobachteter, zumal geheimnißvoller Religionscärimonien, die Ehrfurcht für die Religion bey dem großen Haufen am ſicherſten zu erhalten im Stande ſey: und dieſe Bemerkung hat zugleich die ungeheure Laſt von ſolchen Gebräuchen rechtfertigen ſollen, unter welchen das Chriſtenthum größtentheils noch ſeufzt. Allein ſie beruht auf Vorurtheil und Mißverſtand. Durch dieſes unermeßliche Cärimoniel haben zwar die Diener der Religion und die dem Gottesdienſte geweihten Oerter an Ehrfurcht und Geſchenken gewonnen; das Chriſtenthum ſelbſt aber hat weder im Verſtande, noch im Herzen dadurch mehr Anſehen und Eindruck erlangt. Seine Verehrer, die es, in der Sinnenwelt eingeſchloſſen, und in ein heiliges Dunkel verhüllt, betrachten, werden eben dadurch auf immer unfähig, reine und edle Begriffe von ihr zu faſſen; und noch weniger werden ſie, bey der feurigſten Andacht, die Stärke und die Kräfte zu einer immer gleich guten Handlungsfertigkeit daraus ziehen können, die nur aus jenen Begriffen fließt. Der Lehrer, oder vielmehr der bloße Liturg einer ſo verkleideten Religion bedarf eines großen Theils von ſeinem Leben, und ſogar körperlicher Anſtrengung, um ein ſolches Cärimoniel zu lernen und auszuüben; weit gefehlt, daß er ein würdiger Diener ſeines Glaubens werden ſollte, wird er nur ein mechaniſches Werkzeug der Gebräuche deſſelben bleiben. Die übrigen Chriſten aber, welche unter ſeiner Leitung ſtehen, finden in dieſen Gebräuchen, wenn ſie gleich ſo gedankenlos als möglich beobachtet werden, alle Beruhigung wegen ihrer Sünden, und alle Hoffnung künftiger Seeligkeit.

J. n. C. G. 1073 bis 1301.

Siebenter Abſchnitt.

Allgemeine Geſchichte der Theologie.

Niemals hätte man gleichwohl in dieſen ältern Jahrhunderten eine lebhaftere Hoffnung ſchöpfen ſollen, daß die Religion der Chriſten von dem Wuſte ihres erniedrigenden Cärimoniels befreyet; wieder nach ihrer erſten Beſtimmung vereinfacht, und, ſo weit es — nicht reinvernünftige Menſchen, die es nie gegeben hat; ſondern vernünftigſinnliche erlauben, von Neuem eine geiſtveredelnde und herzerhebende Religion werden würde, als beym Anfange dieſes Zeitalters in der abendländiſchen Kirche. Scharfſinnige Köpfe unter ihren Lehrern, zur ſtrengern Prüfung eben ſo fähig als geneigt, ließen es ſich damals ſo ernſtlich angelegen ſeyn, über dieſelbe zu philoſophiren, und ihre Gründe zu unterſuchen, daß es ſchien, ſchon auf dieſem Wege müßte erkannt werden, wie ſehr Gottes unwürdig eine bloße Cärimonienreligion ſey; und wie weit man ſich durch die unzähligen Zuſätze, welche zum Chriſtenthum gemacht worden waren, vom ächten Sinne deſſelben entfernt habe. Allein, wie überhaupt ihre Philoſophie nicht frey und edel genug war: ſo wurde ſie auch von ihnen ſelbſt in ihrem geraden Gange unterbrochen. An Statt ihr zu vergönnen, daß ſie in das Innere der eingeführten Religionswiſſenſchaft eindrang, wurde ſie nur angewieſen, ihr gegen äußere Feinde zu Hülfe zu kommen; ihre

ſchwachen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſchwachen Seiten zu bedecken, ihre Lücken auszufüllen, und Waffen zu ihrer Vertheidigung ausfindig zu machen. Philoſophiſche Einwendungen wider ihre Lehren wurden nur angeführt, um beantwortet zu werden; es war ſehr genau beſtimmt, wie weit die Philoſophie in ihrer Prüfung gehen durfte. Sie that alſo ohngefähr das Gegentheil von dem, was ſie in den neueſten Zeiten in Abſicht auf das Chriſtenthum unternommen hat, da ſie ſich entweder an die Stelle deſſelben zu ſetzen verſucht; oder wenigſtens nur ſo viel von demſelben annimmt, als einem ihrer Lehrgebäude gemäß iſt. In dieſen Jahrhunderten ſchritt ſie zwar öfters entſchloſſen und glücklich genug fort, ſo lange ſie keine Rückſicht auf die Bedürfniſſe der Theologie nahm; ſobald ſie aber dieſer ihrer Gebieterinn Dienſte leiſten wollte, wurde ſie furchtſam und zahm; faſt möchte man ſagen, oft ſo unphiloſophiſch, daß es ihr keine Mühe koſtete, derſelben auch ungereimte Folgerungen aus ihren Lehrſätzen zuzugeben, ſie ſogar zu vertheidigen. Eine verzeihliche Schwäche für ſolche Zeiten: denn der Philoſoph, der durchaus unabhängig von der Theologie bleiben wollte, konnte der Gefahr, vor einen Aufrührer gegen ſie erklärt zu werden, nicht entgehen. Immer aber war doch dieſe Verbindung der philoſophiſchen Methode und der Philoſophie ſelbſt mit der Theologie eine ſo merkwürdige Unternehmung, daß es der Mühe nicht unwerth iſt, ihre Folgen auszuforſchen.

Wahr iſt es allerdings, daß die Philoſophie für dieſe Jahrhunderte weder das einzige, noch das vornehmſte und tr[illegible]fendeſte Mittel heißen konnte, das urſprüngliche Chriſtenthum wieder herzuſtellen. Die Stiftung dieſer Religion; das Leben und die Handlungen ihres Urhebers; die Beweiſe, welche er für die Wahrheit

heit und Göttlichkeit derſelben gegeben hat; ihre erſte würkſame Verfaſſung, und die Veränderungen, welche ſie ſo viele Jahrhunderte hindurch erlitten hat; das ſind lauter Thatſachen, von denen der tiefſinnigſte Philoſoph allein keine einzige in ihrem glaubwürdigen Lichte darſtellen konnte. Geſetzt auch, daß er mit aller möglichen Geiſtesanſtrengung bewieſen zu haben meinte, was in eine Offenbarung Gottes durch Chriſtum gehöre; er hatte doch nur dargethan, was ſie ſeinen Grundſätzen gemäß enthalten müſſe; andere Philoſophen gaben ihr einen andern Inhalt, und der wahre blieb ohne Aufhören ſtreitig. Zur Kenntniß deſſelben ſtand der Weg nur durch ſichere Schriftauslegung und Religionsgeſchichte offen. Wer nur einige richtige Blicke auf dieſe Wege zu werfen im Stande war, der fand, auch ohne allen Scharfſinn, bald, daß die Religion ſeiner Zeit ſchlechterdings gereinigt werden müſſe. So ſagte es der Canonicus von St. Victor zu Paris, Peter, mit dem Beynahmen der Sänger, (Petrus Cantor) der im Jahr 1197. in einem Ciſtercienſerkloſter des Bisthums Soiſſons geſtorben iſt, frey heraus, (in Verbo abbreviato, Mont. Hannon. 1639. 4. et apud Uſſerium, Hiſt. dogmat. controverſiae inter Orthodoxos et Pontificios, de Scripturis et Sacris vernaculis, p. 412. ſq. Lond. 1690. 4.) daß man ſich, an Statt ſo vieler vergeblicher Cärimonien und Andachtsübungen, Grübeleyen und Deutungen in der Bibel, (vanis exercitationibus, inquiſitionibus ſuperfluis, et peccatis aliis, gloſſarum multitudine, lectionum ſuperfluitate et prolixitate,) an Statt einer ſo unerträglichen Laſt, wie ehemals das Jüdiſche Cärimonialgeſetz war, vielmehr lediglich an den einfachen Sinn des Evangelium halten ſollte. Doch eben dieſe ſo haltbaren, ſo gewiß zum Ziele führenden Wege wurden in dieſem Zeitalter

J. n. C. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1305.

ſtändniß, durch welches das gedachte Buch mit dem Buche Baruchs vermiſcht worden iſt. Es darf auch nicht vergeſſen werden, daß eben dieſer Gelehrte funfzehn Briefe Pauli zählt, indem er den von ihm vermeintlich an die Gemeine zu Laodicea geſchriebenen, aber nur aus ſeinen übrigen zuſammengeſtückelten, denſelben beygefügt. Die Stelle des um gleiche Zeit zu Paris lebenden Canonici zu St. Victor, Hugo, worinne er ebenfalls den gedachten Büchern ein canoniſchgöttliches Anſehen abſpricht; ob ſie gleich in der Kirche geleſen würden, hat Cramer (Sechste Fortſetzung von Boſſuets Einleitung in die Geſchichte der Welt und der Religion, S. 86. fg.) angeführt. Noch im dreyzehnten Jahrhunderte beſtimmte der Cardinal Hugo de Sancto Caro ihren Werth auf gleiche Art, und in folgenden Verſen, mit welchen er ſein Verzeichniß der bibliſchen Bürger beſchließt: Reſtant Apocrypha, Ieſus, Sapientia, Paſtor, Et Macchabaeorum libri, Iudith atque Tobias, Hi quia ſunt dubii, ſub Canone non numerantur; Sed quia vera canunt, Eccleſia ſuſcipit illos. (Prologo in Ioſuam, in Io. Rainoldi Cenſura LL. Apocryphor. Vet. Teſt. T. I. pag. 385. ſq. Oppenheim. 1611. 4.)

Die Griechiſche Kirche ſcheint in ihrem bibliſchen Canon von der Lateiniſchen, die Apokryphiſchen Bücher ausgenommen, zu dieſer Zeit nicht abgewichen zu ſeyn. Allein von beyden unterſchieden ſich die Jacobiten in Anſehung der Offenbarung Johannis. Man hat ſich zwar mehrmals darauf berufen, daß einer ihrer berühmteſten Biſchöfe, zu Amida, Dionyſius, oder Jacobus Bar-Salibi, der im Jahr 1171. geſtorben iſt, nach einem alten Berichte beym Aſſemani, (Biblioth. Orient. T. II. p. 210. ſq.) eine

Erklä-

niſch gehaltenen Bücher beträchtliche Fehler begangen; beſonders unter ihre ſogenannten heiligen Schriften, weder die Klagelieder Jeremiä und das Buch Daniels, noch die Bücher Ruth, Eſra und Nehemia gezählt; dagegen aber das Buch Judith dazu gerechnet, das ſie niemals in eine von den drey Hauptclaſſen ihrer Religionsſchriften geſtellt hat. J. u. C. G. 1073 bis 1308.

Bisweilen ließ ſich noch zu dieſen Zeiten, zumal unter dem Schutze eines großen und ehrwürdigen Nahmens, eine freyere Stimme über die apokryphiſchen Schriften des Alten Teſtaments hören. Sie hatten in den Abendländern ihr großes, dem canoniſchen ſich näherndes, Anſehen, wie man in der ältern Geſchichte geſehen hat, (Th. IX. S. 42. fg. der 2ten Ausg.) eigentlich dem heil. Auguſtinus zu danken; aber Hieronymus, ganz anders mit der Sprache und den Lehren der Jüdiſchen Kirche bekannt, hatte ihnen dieſen Rang niemals beygelegt. Ihm folgte jetzt ein Schriftſteller des zwölften Jahrhunderts, der ſich auch ſonſt durch Gelehrſamkeit, Witz und Freymüthigkeit ſo ſehr auszeichnete, Johann von Salisbury. In einem ſeiner Briefe (Ep. 172. inter Epiſtt. ed. a. Io. Maſſono, Paris. 1611. 4.) ſchreibt er: „Das Buch der Weisheit, Strachs, Judith und Tobiä werden, wie eben dieſer Hieronymus behauptet, nicht zum Canon gerechnet; auch nicht das Buch der Maccabäer, welches in zwey Abſchnitte getheilt wird, wovon der erſtere Kennzeichen der Hebräiſchen Abfaſſung an ſich trägt; der zweyte aber, nach ſeiner Schreibart, eine Griechiſche.“ Ob das Buch mit der Aufſchrift Paſtor, ſetzt er hinzu, irgendwo vorhanden ſey, wiſſe er nicht; es ſey aber gewiß, daß Jeremias und Baruch bezeugten, es geſehen und geleſen zu haben. Ein Mißverſtändniß,

J. n. C. 1073 bis 1203.

Exegeten eine angenehme Ausnahme in dieſem ihrem Schickſal. Der erſte derſelben, Euthymius Zigadenus, oder Zygadenus, Mönch in einem Kloſter zu Conſtantinopel, hat wenigſtens bis zum Jahr 1118. gelebt. Die Prinzeſſinn Anna Comnena nennt ihn einen vollkommenen Sprachlehrer, in der Rhetorik wohl geübt, und mit der Glaubenslehre mehr als irgend ein anderer bekannt; ſie gedenkt auch des polemiſchen Hauptwerks, das er auf Befehl ihres Vaters, des Kaiſers Alexius Comnenus, geſchrieben hat, und das an einem andern Orte beſchrieben werden wird. (Alexiados L. XV. p. 490. ed. Paris.) Außer einigen andern Schriften ähnlichen Inhalts, hat er ſich beſonders durch exegetiſche hervorgethan; die aber bis auf die neueſten Zeiten nicht ſo allgemein gekannt und geſchätzt worden ſind, als ſie es zum Theil verdienten.

Sein Commentarius über die Pſalmen, und über zehn Lieder der heil. Schrift, iſt eine von denſelben. Man hatte ihn lange nicht in Griechiſcher Sprache, bis auf die Vorrede oder Einleitung, welche Steph. le Moyne in dieſer Sprache bekannt gemacht hat. (in Variis Sacris, ſeu Sylloge variorum Opuſculorum Graecorum, ad rem eccleſiaſticam ſpectantium, T. I. pag. 150—210. Lugd. Batav. 1685. 4.) Auch hat Pearſon eine Stelle daraus bekannt gemacht, worinne ἅδης als der unterirdiſche Ort, wo ſich die Seelen der Verſtorbenen aufhalten, erklärt wird. (In Expoſit. Sympoli Apoſtolici. Art. V. p. 420. ſq. not. q. Francof. ad Viadr. 1691. 4.) Die eben nicht genaue lateiniſche Ueberſetzung dieſer Erklärungsſchrift, welch Philipp Sauli hinterließ, iſt zu Verona im Jahr 1530. in Folio, und ſeitdem öfters gedruckt worden; wie Fabricius bemerkt hat.

(Biblio-

(Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 473. sq.) Endlich ist die Urschrift dieses Commentars im Vierten Theil der Venetianischen Sammlung von Theophylakts Werken erschienen. Hier wird ein kleiner Auszug aus jener Vorrede hinlänglich seyn, um sowohl den Begriff, welchen der Verfasser von den Psalmen macht, als seine Methode sie zu erklären, kennen zu lernen. Nach einer beredten Abschilderung der grossen Gaben und Thaten, Schicksale und Fehler, aber auch der Besserung Davids, wobey der Musik, einer seiner vorzüglichen Kenntnisse, die erste Stelle unter den vernunftmäßigen Wissenschaften beygelegt wird, weil die Weisheit selbst nichts anders als eine Harmonie von Reden und Handlungen sey, wird gezeigt, daß David in dieser Liedersammlung seine ganze Geschichte vorgetragen habe. Ueberhaupt wird jedoch ein zehnfacher Inhalt derselben angegeben. (l. c. pag. 163. sq.) Neben dem erstgenannten sind es Werke Gottes in der Natur; Weissagungen vom Leben und Leiden Christi; ingleichen von der Ausbreitung seiner Kirche, und andern Begebenheiten bis zum jüngsten Gerichte; Lehren von der Dreyeinigkeit, von guten und bösen Engeln, von der Seele, ihren Kräften und Bewegungen; viel über die Sittenlehre; manches von den Nachstellungen der bösen Geister, und von der Heilung schlimmer Leidenschaften; endlich so viele Vorschriften des guten Verhaltens, daß sie den Evangelischen Geboten beynahe gleich kommen; wozu der Verfasser noch Psalmen von ganz besonderm Inhalte setzt. Ueberhaupt rühmt er dieses Buch als das sicherste Heilungsmittel der Leidenschaften, dessen Lehren und Ausdrücke allen Menschen, allen ihren Lagen, Gedanken, Bedürfnissen und Handlungen nicht allein angemessen sind; sondern auch auf die angenehmste Art ihnen eingeflößt werden. Der Gesang der Psal-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. C. 307. bis 1303.

men, ſagt er, (p. 169. ſq.) die jedem Alter und jedem Stande ſo nützlich ſind, unterbricht die Arbeiten nicht; wohl aber mildert er ihre Beſchwerden; ihr gemeinſchaftlicher Endzweck iſt, die Menſchen weiſer und beſſer zu machen. Er unterſucht hierauf, ob die Pſalmen von mehrern Dichtern herrühren; oder David allein zugehören; und erklärt ſich für die letztere Meinung; freylich mit ſchwachen Gründen. Ferner ſucht er den Unterſchied zwiſchen Pſalm und Ode feſtzuſetzen; ſagt einiges über die muſikaliſchen Inſtrumente der Juden, und bemerkt, daß die Pſalmen jetzt durch eine göttliche Veranſtaltung nicht ſo auf einander folgen, wie ſie aufgeſetzt wurden; ſondern wie ſie am beſten benützt werden können. Es werden ferner die Urſachen ihrer Dunkelheit entwickelt; und da unter denſelben auch die Ueberſetzungen in andere Sprachen ſtehen: ſo werden ſieben Griechiſche, von der Alexandriniſchen an, bis auf die vom Lucianus verfertigte, (oder vielmehr verbeſſerte Alexandriniſche,) angeführt. Daß ihm dieſe, nicht der Hebräiſche Text, vorgeleuchtet haben, bedarf kaum einer Anzeige. Euthymius handelt weiter von dem mannichfaltigen Nutzen des Geſangs, und ſeinem Einfluß auf das Gemüth; erklärt es, warum der heil. Geiſt in der Schrift bald in der einzelen, bald in der mehrern Zahl genannt werde; und meldet zuletzt, wie er die Pſalmen erklären werde. Nicht immer auf einerley Art: hiſtoriſch, oder prophetiſch, oder allegoriſch, oder moraliſch; ſondern eine Stelle ſoll auf mancherley Art ausgelegt werden, weil ſonſt leicht etwas vorbeygelaſſen werden könnte. Er ſchließt mit der Bemerkung, daß die Chriſten gar füglich alle Pſalmen auf ihren Zuſtand anwenden können. Der Commentarius ſelbſt iſt nur wegen der darinne erhaltenen Ueberreſte der Griechiſchen Ueberſetzungen von einiger Brauchbarkeit;

(Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 473. ſq.) Endlich iſt die Urſchrift dieſes Commentars im Vierten Theil der Venetianiſchen Sammlung von Theophylakts Werken erſchienen. Hier wird ein kleiner Auszug aus jener Vorrede hinlänglich ſeyn, um ſowohl den Begriff, welchen der Verfaſſer von den Pſalmen macht, als ſeine Methode ſie zu erklären, kennen zu lernen. Nach einer beredten Abſchilderung der groſſen Gaben und Thaten, Schickſale und Fehler, aber auch der Beſſerung Davids, wobey der Muſik, einer ſeiner vorzüglichen Kenntniſſe, die erſte Stelle unter den vernunftmäßigen Wiſſenſchaften beygelegt wird, weil die Weisheit ſelbſt nichts anders als eine Harmonie von Reden und Handlungen ſey, wird gezeigt, daß David in dieſer Liederſammlung ſeine ganze Geſchichte vorgetragen habe. Ueberhaupt wird jedoch ein zehnfacher Inhalt derſelben angegeben. (l. c. pag. 163. ſq.) Neben dem erſtgenannten ſind es Werke Gottes in der Natur; Weiſſagungen vom Leben und Leiden Chriſti; ingleichen von der Ausbreitung ſeiner Kirche, und andern Begebenheiten bis zum jüngſten Gerichte; Lehren von der Dreyeinigkeit, von guten und böſen Engeln, von der Seele, ihren Kräften und Bewegungen; viel über die Sittenlehre; manches von den Nachſtellungen der böſen Geiſter, und von der Heilung ſchlimmer Leidenſchaften; endlich ſo viele Vorſchriften des guten Verhaltens, daß ſie den Evangeliſchen Geboten beynahe gleich kommen; wozu der Verfaſſer noch Pſalmen von ganz beſonderm Inhalte ſetzt. Ueberhaupt rühmt er dieſes Buch als das ſicherſte Heilungsmittel der Leidenſchaften, deſſen Lehren und Ausdrücke allen Menſchen, allen ihren Lagen, Gedanken, Bedürfniſſen und Handlungen nicht allein angemeſſen ſind; ſondern auch auf die angenehmſte Art ihnen eingeflößt werden. Der Geſang der Pſal-

J. n. C. 1078 bis 1103.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

beſtätigt hat, — er nennt ihn, zum Theil nach des Jeſuiten Maldonado Vorgang, ſehr genau und mit guter Beurtheilung abgefaßt, ſorgfältig in der Erforſchung des Wortverſtandes, und der eigenen Bedeutung der Worte; — bleibt zwar wenig von demſelben zu ſagen übrig; doch darf auch die gegenwärtige Nachricht nicht bloß aus einer Berufung auf jenen Gelehrten beſtehen. Zwar wird dieſer Commentarius in den Handſchriften dem Euthymius nicht ausdrücklich beygelegt; allein der neueſte Herausgeber deſſelben hat es hinlänglich erwieſen, daß er ihm zugehöre. (Praef. ad T. I. p. 6. ſq.) Eigentlich iſt Chryſoſtomus, dieſer Hauptexeget der alten Kirche, auch ſein vornehmſter Führer; unterdeſſen fehlt es ihm nicht an eigenthümlichen Bemerkungen. Daß er mit demſelben die in der Griechiſchen Kirche herrſchende Meinung angenommen hat, Matthäus habe ſein für bekehrte Juden beſtimmtes Evangelium Hebräiſch aufgeſetzt, und es ſey, wie man ſage, vom Apoſtel Johannes ins Griechiſche überſetzt worden; (T. I. p. 15.) darf alſo nicht befremden. Bey der Stelle Matth. C. IV. v. 15. (l. c. p. 135.) wo die Worte des Propheten nicht vollſtändig angeführt ſind, macht er die Anmerkung, man dürfe ſich darüber nicht wundern, indem die Evangeliſten eine Stelle des Alten Teſtaments bald ganz beybrächten, bald abkürzten; bisweilen ihren Verſtand zwar beybehielten; aber doch einige Worte darinne änderten. Eine andere allgemeine Bemerkung trägt er bey Matth. C. XII. v. 8. vor. (p. 465.) „Daß ein Evangeliſt, ſchreibt er, etwas erzählt, der andere es wegläßt, kömmt davon her, weil ſie nicht gleich, als Chriſtus redete, ihre Evangelien geſchrieben haben, ſo daß ſie ſich aller ſeiner Worte hätten erinnern können; ſondern erſt viele Jahre darnach: und ſo iſt es wahrſcheinlich, daß ſie manches,

weil

keit; wie Erneſti gezeigt hat. (Theol. Biblioth. V. Band, S. 787.)

Euthymius hat auch über die Briefe Pauli, und über die katholiſchen Briefe Commentarien hinterlaſſen, die noch in Handſchriften verborgen liegen. (Fabric. l. c. p. 474.) Aber die vorzüglichſte, wie es ſcheint, ſeiner exegetiſchen Schriften, ſein Commentarius über die vier Evangelien, kann nunmehr vollſtändig gebraucht werden. Johannes Hentenius gab ihn zuerſt, lateiniſch überſetzt, zu Löwen im Jahr 1544. in Folio heraus: und dieſe Ueberſetzung iſt einigemal zu Paris (1547. 1560. 1602. 8.) auch im Neunzehnten Bande der Lyoner Bibliothek der Kirchenväter, nachgedruckt worden; war aber außer dieſer Sammlung überaus ſelten anzutreffen. Die Begierde der Gelehrten nach der Griechiſchen Urſchrift des Werks wurde deſto mehr erregt, da Rich. Simon aus Handſchriften der Königlichen Bibliothek zu Paris viele Stellen derſelben mitgetheilt hatte, um das Schätzbare dieſer Arbeit zu zeigen. (Hiſtoire critique des principaux Commentateurs du N. Teſt. c. 29. p. 469—422. à Rotterdam, 1693. 4.) Endlich hat Herr Prof. Matthäi, mein werthgeſchätzter College, jene Urſchrift aus zwey pergamentnen Handſchriften der Synodalbibliotheken zu Moſkau, im Jahr 1792. zu Leipzig in drey Oktavbänden ans Licht geſtellt. Er hat die gedachte Ueberſetzung, weil ſie großentheils ſehr getreu iſt, unverändert beygefügt; am Ende aber (T. III. p. 681. ſq.) einige Berichtigungen oder Erläuterungen zu derſelben mitgetheilt. Nächſtdem hat er ſowohl in der Vorrede viele nützliche Nachrichten geſammelt, als auch zu dem Texte hin und wieder Anmerkungen geſetzt.

J. n. C. 1073 bis 1303

Nach den Lobſprüchen, welche der P. Simon dieſem Commentarius ertheilt, und durch Beyſpiele

n. C. 1073 bis 1203.

gung, indem er alles, was er von dem Vater hört, bekannt macht. Man könnte auch ſagen, daß ſich der Sohn zum Vater wie eine Erklärung (ἑρος) zu dem, was erklärt werden ſoll, (τὸ ἑρμενον) verhalte. Denn wer den Sohn geſehen hat, hat auch den Vater geſehen, das heißt, verſtanden, weil der Sohn eine kurze und leichte Darſtellung von der Natur des Vaters iſt. „Frägt man, ſchreibt Euthymius anderswo, (Joh. C. XV v. 26. T. III. p. 531.) warum nicht auch der Geiſt Sohn genannt werde, da er doch aus eben demſelben Vater iſt: ſo antworten wir: weil er nicht gebohren wird, wie der Sohn; ſondern auf eine andere Art ausgeht. Und wenn man im Fragen fortfährt, was denn dieſes vor ein Ausgehen ſey? ſo wollen auch wir, mit einiger Veränderung der Worte Gregors des Theologen fortfahren zu ſagen: Erkläre mir erſt die Zeugung des Sohns; ſo wollen wir dir auch die Natur des Ausgehens des heil. Geiſtes erklären.“ Ganz am Ende der Evangeliſchen Geſchichte Johannis bemerkt er noch, (p. 667. ſq.) es ſey hyperboliſch geſprochen, daß die Welt die Erzählung aller Thaten Jeſu nicht faſſen könne; der Evangeliſt habe dadurch nur ihre Menge und Größe ausdrücken wollen; es ſey aber von denſelben nur das Nützlichſte und Nothwendigſte für Gottſeeligkeit und Glauben aufgezeichnet worden; indem die heiligen Schriftſteller überlegt hätten, daß, wer die aufgeſchriebenen nicht glaube, auch mehrern nicht Beyfall geben werde; dem aber, der ſie annehme, nicht mehrere nöthig wären. Uebrigens hat ſich Maldonatus, und nach ihm noch mehr der P. Simon, (l. c. p. 418. ſq.) Mühe gegeben, den Euthymius von dem Verdachte des Pelagianiſmus zu retten, zu welchem ſeine unvorſichtigen Redensarten, wie ſie dieſelben nennen, Gelegenheit geben könnten. So ſchreibt

er

er zum Beyſpiel, (Matth. C. IX v. 13. T. I. p. 357.) der Erlöſer ſey nicht gekommen, um die Gerechten zu bekehren, weil ſich dieſe zu ihrem Heil genug wären; ſondern bloß wegen der Sünder, welche der Buße bedürfen: und es iſt dieſes ſeine eigene Erklärung; denn Chryſoſtomus, ſetzt er hinzu, nimmt hier eine Ironie an, vermöge welcher es eingebildete Gerechte ſeyn ſollen. Wenn man dem P. Simon glaubt: ſo hat Euthymius hier mit den übrigen Griechiſchen Kirchenvätern eine allgemeine Gnade vorausgeſetzt, welche allen Menſchen gegeben worden ſey. Man muß aber vielmehr aufrichtig geſtehen, daß dieſer Schriftſteller, ſo wie ſeine Führer, jene Kirchenväter, vom freyen Willen des Menſchen im Geiſtlichen, und von dem göttlichen Gnadenbeyſtande zu ſeiner Beſſerung, ohngefähr eben ſo wie Pelagius gedacht und geſchrieben haben. n. C. G. 1073 bis 1303.

Theophylaktus iſt der zweyte dieſer vorzüglich geſchätzten Schriftausleger der Griechiſchen Kirche. Ob er aus Conſtantinopel, oder aus der Inſel Euböa (jetzt Negroponte genannt,) gebürtig geweſen ſey, iſt ungewiß. In jener Hauptſtadt war er eine Zeitlang Lehrer der Beredtſamkeit, auch Diakonus an der Hauptkirche, und unterrichtete einen kaiſerlichen Prinzen. Endlich wurde ihm das Erzbisthum der Bulgarey aufgetragen: dieſes Landes, das die Römiſchen Biſchöfe ſo eifrig unter ihren Kirchenſprengel zu ziehen geſucht hatten; deſſen Unabhängigkeit aber die Griechiſchen Kaiſer, und auch Theophylaktus, behaupteten. Sein Erzbisthum hatte anfänglich keinen gewiſſen Sitz; nachher bekam es denſelben zu Achrida: und hier ſtarb er im Jahr 1107. oder bald darauf. In den ſpätern Jahrhunderten, und noch im ſechszehnten, hat man ihn öfters von dem Lande, wo

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

er ſeine letzten Lebensjahre zugebracht hat, Vulgarius genannt. (Fabricii Biblioth. Graec. Vol. VI. p. 284. ſq. Io. Franc. Bernh. Mariae de Rubeis Diſſert. de Theophylacti geſtis et ſcriptis, ac doctrina, &c. in Praef. T. I. Opp. eius edit. Venet.)

Lange waren ſeine Schriften nur einzeln, oder bloß in lateiniſchen Ueberſetzungen, zum Theil auch gar nicht im Drucke erſchienen. Die erſte vollſtändige Sammlung derſelben beförderte der Venetianiſche Senator Franceſco Foſcarini durch ſeine Unterſtützung ungemein. Sie kam zu Venedig vom Jahr 1754. bis 1763 in vier Foliobänden heraus: der vorher genannte de Rubeis, Finetti und Bongiovanni hatten ſich in ihre Beſorgung getheilt. Wie dieſe gerathen ſey, nemlich großentheils ziemlich wohl, kann man aus der lehrreichſten Beurtheilung dieſer Ausgabe (in Erneſti Neuer theolog. Biblioth. B. V. S. 771. fg.) ſehen. Vorher war der Commentarius des Verfaſſers über die vier Evangelien zu Paris im Jahr 1631. in Folio, Griechiſch und lateiniſch; ſeine Auslegung der Briefe Pauli, ebenfalls in beyden Sprachen, zu London im Jahr 1636. Fol. von dem Biſchof zu Hereford, Lindſel; und die Erklärung der Apoſtelgeſchichte mit der Ueberſetzung des Laur. Siſanius zu Cöln im Jahr 1567. Fol. herausgegeben worden; welche letztere Ausgabe die ſeltenſte von allen iſt. In der gedachten Sammlung iſt noch der vorher in der Urſchrift ungedruckte Commentarius des Theophylaktus über den Hoſeas, Habacuk, Jonas, Nahum und Micha, hinzugekommen; der aber nur in Rückſicht der darinne angeführten Griechiſchen Ueberſetzungen, einigen kritiſchen Werth hat. Außer ſeinen bereits gedruckten Reden, dergleichen er über die Anbetung des heil. Kreu-

zes,

zes, und über die Darſtellung der Jungfrau Maria im Tempel, gehalten hat, ſind noch andere ans Licht geſtellt worden, darunter die gegen die Abweichung der Lateiniſchen Kirche von der Griechiſchen ziemlich gemäßigt abgefaßte merkwürdig iſt. Auch ſind mehrere ſeiner Briefe zuerſt bekannt gemacht worden; anderer ſeiner kleinen Schriften nicht zu gedenken. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

So berühmt aber Theophylaktus als Exeget geworden iſt; ſo hat er doch dieſen Ruhm mehr der Belebung dieſes Theils der theologiſchen Gelehrſamkeit durch Auszüge aus dem Chryſoſtomus, als durch eigene Arbeiten dieſer Art, erlangt. Er folgt jenem ehrwürdigen Manne noch genauer auf dem Fuße nach, als Euthymius; beſonders in dem Commentarius über die Briefe Pauli; und iſt doch nicht arm an eigenthümlichen Bemerkungen; er hat auch noch andere Griechiſche Kirchenväter benützt. Simon findet ihn vorzüglich deßwegen empfehlungswerth, weil ſeine Schriften beynahe die ganze Theologie jener alten Lehrer in ſich faſſen; (l. c. p. 394.) muß aber doch, wie beym Euthymius, zugeben, daß er eben nicht vollkommen mit Auguſtins Antipelagianiſchen Lehrſätzen übereinſtimme, und daß ſeine Ausdrücke darüber etwas ſtark ſind. Würklich iſt der Unterſchied zwiſchen beyden Lehrern groß genug, wenn Theophylaktus (Joh. C. VI. v. 44. pag. 650. ed. Paris.) über die Worte: „Niemand kann zu mir kommen; es ziehe ihn denn der Vater,“ ſchreibt, Chriſtus ſage dieſes keineswegs, um die Freyheit des Willens aufzuheben; ſondern um zu zeigen, daß derjenige, der im Begriff iſt, zu glauben, vieler Mitwürkung (συνεργείας) von Gott bedürfe. Noch anders, ſetzt er hinzu; der Vater zieht diejenigen,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

gen, welche nach ihrer freyen Entſchlieſſung dazu geſchickt ſind; (κατὰ προαίρεσιν ἐπιτηδειότητα ἔχοντας) ſolche aber nicht, die ſich ſelbſt dazu ungeſchickt machen. Ueber ſeinen Lehrbegriff vom Abendmahl iſt zwiſchen Römiſchkatholiſchen und Proteſtanten nicht wenig geſtritten worden, ſeitdem der berühmte Schweizeriſche Reformator Oekolampadius im Jahr 1524. ſeinen Commentarius über die Evangeliſten lateiniſch herausgegeben hatte. In einer Geſchichte, welche ſich gar nicht darum bekümmern darf, welcher Kirche er günſtig ſey, iſt es genug, ihn ſelbſt darüber reden zu laſſen. Indem Chriſtus ſagte: Das iſt mein Leib, ſchreibt er, (in Matth. C. XXVI. p. 162. ed. Paris.) ſo zeigte er dadurch, daß das Brodt, welches auf dem Altar geheiligt wird, der Leib des Herrn ſelbſt, nicht aber ein Gegenbild (ἀντίτυπον) deſſelben ſey. Denn er ſagte nicht: das iſt ein Gegenbild; ſondern: das iſt mein Leib. Es wird durch eine unausſprechliche Kraft verwandelt; (μεταποιεῖται) ob es uns gleich Brodt zu ſeyn ſcheint; (oder, nach der vielleicht härtern Ueberſetzung anderer: obgleich das Brodt von uns geſehen wird, κἂν φαίνηται ἡμῖν ἄρτος.) Denn weil wir ſchwach ſind, und uns ſcheuen, rohes Fleich, zumal von einem Menſchen zu eſſen: ſo ſcheint es zwar Brodt zu ſeyn; (oder: ſo ſehen wir zwar Brodt;) aber in der That iſt es Fleiſch.“ Gewiſſe allegoriſche Deutungen in eben dieſem Commentarius machen keinen hohen Begriff von der Beurtheilung des Verfaſſers. Simon beweiſet zwar, (l. c. p. 391. ſq.) daß mehrere derſelben erſt in ſein Werk eingerückt worden ſind; von allen aber, (und ihre Anzahl iſt nicht gering,) läßt ſich ſolches nicht darthun. Daß er Matth. C. III. v. 11. (p. 19.) bloß die Taufe im heiligen Geiſte, nicht aber im Feuer, anführt, verdient auch eine Anzeige.

Die

zes, und über die Darſtellung der Jungfrau Maria im Tempel, gehalten hat, ſind noch andere ans Licht geſtellt worden, darunter die gegen die Abweichung der Lateiniſchen Kirche von der Griechiſchen ziemlich gemäßigt abgefaßte merkwürdig iſt. Auch ſind mehrere ſeiner Briefe zuerſt bekannt gemacht worden; anderer ſeiner kleinen Schriften nicht zu gedenken. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

So berühmt aber Theophylaktus als Exeget geworden iſt; ſo hat er doch dieſen Ruhm mehr der Belebung dieſes Theils der theologiſchen Gelehrſamkeit durch Auszüge aus dem Chryſoſtomus, als durch eigene Arbeiten dieſer Art, erlangt. Er folgt jenem ehrwürdigen Manne noch genauer auf dem Fuße nach, als Euthymius; beſonders in dem Commentarius über die Briefe Pauli; und iſt doch nicht arm an eigenthümlichen Bemerkungen; er hat auch noch andere Griechiſche Kirchenväter benützt. Simon findet ihn vorzüglich deßwegen empfehlungswerth, weil ſeine Schriften beynahe die ganze Theologie jener alten Lehrer in ſich faſſen; (l. c. p. 394.) muß aber doch, wie beym Euthymius, zugeben, daß er eben nicht vollkommen mit Auguſtins Antipelagianiſchen Lehrſätzen übereinſtimme, und daß ſeine Ausdrücke darüber etwas ſtark ſind. Würklich iſt der Unterſchied zwiſchen beyden Lehrern groß genug, wenn Theophylaktus (Joh. C. VI. v. 44. pag. 650. ed. Paris.) über die Worte: „Niemand kann zu mir kommen; es ziehe ihn denn der Vater," ſchreibt, Chriſtus ſage dieſes keineswegs, um die Freyheit des Willens aufzuheben; ſondern um zu zeigen, daß derjenige, der im Begriff iſt, zu glauben, vieler Mitwürkung (συνεργείας) von Gott bedürfe. Noch anders, ſetzt er hinzu: der Vater zieht diejenigen,

J. n. C. 1073 bis 1303.

faſt alle, nahmentlich angeführte Ketzer der alten Kirche vorgenommen. Den frühen Todt Johannis des Täufers ſoll Chriſtus deßwegen zugelaſſen haben, damit die Juden deſto geneigter ſeyn möchten, zu ihm überzugehen, und nicht ſein Vorläufer eine beſondere Parthey veranlaſſen möchte. (ad Ioh. C. III. p. 603.) Die Erzählung von dem ehebrecheriſchen Weibe, (Joh. C. VIII. v. 1.) welche in mehrern alten Handſchriften fehlt, hat er auch in den ſeinigen nicht geleſen. (p. 674.) Noch iſt die Stelle merkwürdig, wo Theophylaktus verſichert, (ad Matth. C. XV. pag. 89.) daß, wenn gleich die Heiligen eben ſo für uns beten, wie die Apoſtel für das Cananäiſche Weib baten, wir doch, wenn wir ſelbſt für uns beten, eher von Gott erhört werden.

Unter den Griechiſchen Schriftauslegern dieſes Zeitalters könnte auch der jüngere Michael Pſellus deſto mehr eine Stelle fordern, da er neben dieſer Beſchäfftigung zugleich als der vornehmſte Philoſoph und Gelehrte ſeines Jahrhunderts angeſehen worden iſt, wie man an einem andern Orte (Th. XXIV. S. 455. fg.) geſehen hat. Allein ſowohl ſeine poetiſche Umſchreibung des Hohenliedes, deren daſelbſt gedacht worden iſt, als ein kleiner Commentarius über eben dieſes Buch, der mit jener, zugleich lateiniſch überſetzt, in großen Sammlungen ſteht, (in Biblioth. vett. PP. T. XIII. p. 681. ſq. Pariſ. 1634. und der letztere, deſſen Aechtheit noch einige Zweifel leidet, nur lateiniſch in Biblioth. PP. Colon. a. 1618. T. XI. n. 559. ſq.) ſind bloß ein Gewebe willkührlichmyſtiſcher Deutungen. Von ſeiner noch ungedruckten Auslegung der Pſalmen ſind nur einige unbedeutende Stellen in eine der vorzüglichſten jener exegetiſchen Sammlungen aus den Schriften der Griechiſchen

chiſchen Kirchenväter, unter dem Nahmen Catenae, die ſchon anderswo (Th. XX. S. 204.) beſchrieben worden ſind, eingerückt worden. (in Balth. Corderii Expoſit. PP. Graecor. in Pſalmos, T. I. p. 50. 64. Antverp. 1643. fol.) Solche Sammlungen mögen in dieſen Jahrhunderten am häufigſten unter den Griechen zuſammengetragen worden ſeyn. Alles neigte ſich bey ihnen zum Auszugsmachen; es war ſehr bequem, bey jeder bibliſchen Stelle die Erklärungen der angeſehenſten Lehrer ihrer Kirche beyſammen vor den Augen zu haben; aber das eigene Nachforſchen erſchlaffte deſto mehr durch dieſe Bequemlichkeit. J. N. C. 1078 bis 1393.

Faſt ſcheint es in der That, daß, ſo wie die Juden zu dieſer Zeit an gelehrten Auslegern ihres Theils der Bibel die Chriſten bey Weitem übertrafen, auch die Jacobitiſchen Chriſten die ſogenannten rechtgläubigen Griechen auf dieſem Felde wo nicht übertroffen, doch wenigſtens erreicht haben. Ihre beyden vornehmſten Exegeten ſind bereits oben (S. 304. fg.) genannt worden. Dionyſius Bar-Salibi, Biſchof zu Amida, hat in einer ſeinen Syriſchen Schreibart, außer andern theologiſchen Werken, auch Erklärungen über die ganze Bibel hinterlaſſen, von welchen Aſſemani nach Handſchriften derſelben in der Vaticaniſchen Bibliothek urtheilt, (Bibl. Orient. T. II. p. 157.) daß, die Irrthümer ſeiner Parthey abgerechnet, nichts darinne vorkomme, was des beſten Theologen unwürdig ſey. In ſeinem Commentarius über die Evangelien hat er die exegetiſchen Schriften der berühmteſten Griechiſchen Lehrer und einiger Jacobitiſchen in einen Auszug gebracht, und jedem Evangeliſten ausführliche Einleitungen vorgeſetzt. Er behauptet unter andern, (l. c. p. 164.) daß, von den Zeiten der Apoſtel an, ganz Italien und

Palä-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Paläſtina das Geburtsfeſt Chriſti am 25. December begangen hätten, und nunmehr unter allen Nationen nur die dummen und hartnäckigen Armenier es am 6. Jänner feierten. Die unter ſeinen Jacobiten gewöhnliche Meinung, daß der Hoheprieſter Caiphas ein Chriſt geworden, und einerley Perſon mit dem Jüdiſchen Geſchichtſchreiber Joſephus ſey, beſtreitet er zwar; glaubt aber dafür, daß wenigſtens dieſer Joſephus zum Chriſtenthum übergetreten ſey. (l. c. p. 165.) Von der Höllenfahrt Chriſti giebt er folgenden Begriff. (p. 166. ſq.) Bey ſeinem Tode trennte ſich bloß ſeine Seele von ſeinem Körper; aber ſeine Gottheit blieb mit beyden Theilen vereinigt, weil ihre Verbindung mit demſelben unzertrennlich iſt. Die Seele gieng gerade in den שְׁאוֹל in das Innere der Erde, wo alle Seelen, vom Adam per, verſchloſſen waren. Dieſen predigte er, führte die an ihn glaubenden an eben demſelben Tage mit der Seele des frommen Schächers ins Paradies: die ungläubigen aber zog er zwar auch heraus; ließ ſie jedoch in der Luft, wo ſie von den böſen Geiſtern in gewiſſe Gegenden außer der Erde bis zur Auferſtehung gebracht wurden. Eben dieſes Schickſal hat ſeitdem an jedem Freytage eine jede vom Körper getrennte Seele, nach Beſchaffenheit ihres Glaubens oder Unglaubens, gelabt. Nach andern, ſetzt er hinzu, hat Chriſtus die ungläubigen Seelen in der Hölle gelaſſen, wo ſie in einem engen und finſtern unterirdiſchen Kerker beharren.

Abulfaradſh, der ſo berühmte Geſchichtſchreiber dieſer Parthey, hat durch ſein Vorrathshaus von Geheimniſſen, welches auch vom Aſſemani (l. c. p. 277. ſq.) beſchrieben wird, ſich ebenfalls ein Denkmal von ſolchem Inhalte geſtiftet. Außer den Grie-

Griechischen Uebersetzungen des Alten Testaments; benützte er auch die Syrische Uebersetzung davon, im vom Neuen, nebst den Werken älterer Schriftausleger. Er bringt verschiedene Lesearten des Textes bey; zeigt, welche Vocalpunkte den schwerern Syrischen Worten beyzufügen sind; und erläutert kurz den Wortverstand. Assemani, der sein Werk zugleich theologisch, grammatisch und kritisch nennt, hätte auch einige vorzügliche Proben aus demselben ausheben sollen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Sehr zahlreiche lassen sich dagegen aus den exegetischen Schriften der abendländischen Theologen geben; wenn es nur auch oft die Mühe belohnte, dieselben zu sammeln. Es könnte einen Augenblick befremden, daß so viele derselben, die weder Griechisch noch Hebräisch verstanden, sich zu biblischen Auslegern aufgeworfen haben, wenn man sich nicht aus den vorhergehenden Jahrhunderten erinnerte, wie leicht sie sich seit geraumer Zeit diese Arbeit gemacht haben. Die Kirchenväter hatten bereits, wie sie glaubten, für sie mit aller nöthigen Sprachkenntniß und übrigen Gelehrsamkeit, aber auch mit aller erforderlichen Rechtgläubigkeit, exegesirt; und dennoch blieb ihnen noch, ohne alle solche vorbereitende Anstrengung, überaus viel Ruhm, nach dem Geschmacke des Zeitalters, zu erwerben übrig, der sogar, weil er von Witz, Scharfsinn und tiefen Empfindungen der Religion zu entspringen schien, höher geachtet wurde, als alles, was gelehrte Hülfsmittel hervorbringen konnten. So viel auch bereits jene ihre Führer vom geheimen Verstande der Bibel ausgegraben hatten: so war doch dieses ein Feld von unermeßlichem Ertrage: und je fertiger daher ein neuer Schriftsteller über die Bibel war, in Zahlen, Bildern, Geschichten, selbst

n. C. 1073 bis 1303.

in deutlich und beſtimmt vorgetragenen Lehren Geheimniſſe zu entdecken, wo ſie noch niemand geſehen hatte; deſto mehr wurde er als ein Mann bewundert, der die unerſchöpfliche Fruchtbarkeit der Schrift zu entwickeln wiſſe. Daher wählten auch dieſe ſogenannten Exegeten die ſchwerſten und dunkelſten bibliſchen Bücher am liebſten zu Gegenſtänden ihrer allegoriſchen und übrigen Deutungen, weil ſie nicht befürchten durften, in der Entdeckung von Geheimniſſen, die ſie mit Hülfe der äußerſt buchſtäblichen lateiniſchen Ueberſetzung darinne machten, jemals ein Ende zu finden. So hatte ehemals Gregor der Große ein weitläufiges ſehr geſchätztes Werk von der moraliſirenden Gattung über das Buch Hiob zuſammengetragen, in welchem er ſchlechterdings nichts verſtand; und eben ſo waren auch in frühern Zeiten ſo viele Erklärungen über die Offenbarung Johannis, und über die Schriften Jüdiſcher Propheten, ohngeachtet der gänzlichen Sprachunkunde ihrer Verfaſſer, zum Vorſchein gekommen. Jetzt wurden im zwölften Jahrhunderte allein über zwölf Auslegungen des Hohenliedes, alle gleich weit von deſſen wahrem Verſtande, aufgeſetzt.

Höchſt ſelten waren jetzt wenigſtens die Spuren einer ſolchen Sprachkenntniß in der lateiniſchen Kirche; auch wo ſich etwas von derſelben fand, gewann die Schriftauslegung nicht leicht dadurch. Rupert von Duits verſtand vielleicht etwas Hebräiſch; aber ſeinen Erklärungen faſt aller Bücher des Alten Teſtaments merkt man es gewiß nicht an. Raimund Martini, der hundert Jahre ſpäter noch geübter in dieſer Sprache, oder vielmehr im Rabbiniſchen, war, hat, wie anderswo (Th. XXIV. S. 369. fg.) gezeigt worden iſt, ſich dieſes Hülfsmittels mehr zur Beſtreitung der Juden, als zur Aufklärung der Bibel, zu bedienen gewußt.

wußt. Ein ſehr unerwartetes Beyſpiel der Anwendung einer ſolchen Sprachkunde ſogar auf die Critik des bibliſchen Textes, wird in einem berühmten Werke erzählt. (Hiſt. littéraire de la France, T. IX. p. 123. ſq.) Der heil. Stephanus, Abt von Citeaux, ſoll im Jahr 1109. nicht nur die genaueſten Abſchriften der Vulgata, (oder der damals üblichen lateiniſchen Bibelüberſetzung,) haben aufſuchen; ſondern ſie auch mit den Hebräiſchen und Chaldäiſchen Urſchriften, die ſich in den Händen der Juden fanden, vergleichen laſſen. Die Verfaſſer des gedachten Werks haben dieſe ſchöne Ausgabe der lateiniſchen Bibel, wie ſie dieſelbe nennen, noch in der Abtey von Citeaux, in vier großen Foliobänden, mit einer eigenhändigen Nachricht des gedachten Abts darüber, geſehen. Es iſt nur zu bedauern, daß ſie dieſelben, und beſonders auch die Chaldäiſchen Urſchriften, die man dabey benützt haben ſoll, nicht genauer beſchrieben haben. Eben eine ſolche, nach Hebräiſchen, Griechiſchen und alten lateiniſchen Handſchriften aus den Zeiten Karls des Großen angeſtellte Verbeſſerung jener Ueberſetzung unternahm, um das Jahr 1236. der Dominicaner Hugo de St. Caro, auf Befehl des Generals von ſeinem Orden, Jordan. Eine ſehr ſchöne Abſchrift davon befand ſich bis auf die neueſten Zeiten in dem Dominicanerkloſter St. Jacob zu Paris. Auch fand dieſe Arbeit im dreyzehnten Jahrhunderte ſo vielen Beyfall, daß ſich mehrere geiſtliche Geſellſchaften wenigſtens die verſchiedenen Leſearten vom Rande derſelben abſchreiben ließen. Daraus iſt unter andern das berühmte Correctorium Bibliae Sorbonnicum entſtanden, das ſich auch in Abſchriften erhalten hat. (Nouvelles obſervations ſur le Texte et les Verſions du N. Teſt. par *R. Simon*, P. II. c. 1. p. 128. ſq. Eiusd. Critique de la Biblioth. des Auteurs

1073 bis 1303.

Eccleſ. de M. Du Pin, T. I. p. 342. *Quetif* et *Echard* Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 197. ſq.)

J. n. C. 1073 bis 1302.

Wie vielfach der Verſtand ſey, in welchem man die Bibel erklären, oder ſeine Einfälle in dieſelbe hineintragen könne, hatte man längſt von ehrwürdigen Muſtern gelernt. Der gewöhnliche dreyfache oder vierfache, war ſchon im neunten Jahrhunderte, wie man anderswo (Th. XXIII. S. 287.) geſehen hat, bis zum ſiebenfachen angewachſen. Zum Ueberfluſſe prägten ſolches die angeſehenſten Männer dieſer Zeiten auch in Predigten ein. Hildebert von Mans verſicherte in einer über Ezech. C. XLIV. v. 1. fg. gehaltenen, (Serm. II. in Feſto Aſſumtioni B. Mariae, p. 532. ſq. in Opp. Pariſ. 1708. fol.) es gebe gleichſam vier Füße am Tiſche des Herrn, nemlich, Hiſtorie, Allegorie, Moralität und Anagoge. Die Hiſtorie iſt ſo zu ſagen die Schwelle, auf welche die übrigen treten, und beſteht aus drey Steinen, als eben ſo vielen Werken Gottes, der Schöpfung, Verſöhnung und Befeſtigung. Die Moralität machen auch drey Steine, oder drey Schulen, Zucht, Natur und Gnade, aus, welche unſere Sitten bilden. Zur Allegorie gehören die Heiligen vor dem Geſetze, unter demſelben und unter der Gnade. Aber die Anagoge iſt nur Ein ganzer Stein, weil ſie Gott und das Himmliſche anzeigt. Der heil. Bernhard findet ſelbſt im Hohenliede den dreyfachen Verſtand der heiligen Schrift angedeutet. Wenn der Bräutigam daſelbſt ſeine Braut in ſeinen Garten einführt: ſo iſt dieſes der hiſtoriſche Verſtand, der die drey Werke der Dreyeinigkeit, Schöpfung, Ausſöhnung und Beſtätigung, lehrt. Die Einführung in den Keller enthält die Sittenlehre, und hat drey verſchiedene Plätze: den

Ges

Gewürzkeller, wo diejenigen ſind, welche ſich gut gegen ihre Vorgeſetzten betragen; den Fruchtkeller, den Aufenthalt derer, welche ſich gegen ihres Gleichen wohl aufführen, und den Weinkeller, den Wohnort derer, die ihre Untergebenen billig behandeln; oder den Keller der Zucht, der Natur und der Gnade. Endlich wird die vernünftige Seele von dem Bräutigam auch in die Schlafkammer (cubiculum) geführt: und das iſt der myſtiſche Verſtand der Bibel. (Serm. XCII. de riverſis, p. 498. ſq. Vol. II. Opp. ed. Ven.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Beſondere Anleitungen zur gelehrten Schriftauslegung waren alſo in einem Zeitalter unnöthig, wo alles auf die Lateiniſche Ueberſetzung, und auf die Geſchicklichkeit, viele Deutungen über dieſelbe auszuhecken, ankam. Was auch eine ſolche Anleitung zu verſprechen ſcheint, iſt äußerſt unbedeutend. Ein ungenannter Mönch, wie es ſcheint, belehrte einen andern Mönch Hugo, auf ſein Verlangen, um das Jahr 1170. in einem Schreiben darüber. (Epiſtola Anonymi de modo et ordine legendi S. Scripturam, in Martenii et Durandi Theſauro novo Anecdotorum, T. I. p. 486—490.) Er wollte darinne zeigen, auf welchem Wege ein beynahe ganz ungelehrter Mönch doch zum vollkommenen Verſtändniſſe der heil. Schrift gelangen könne. Zuerſt giebt er ein Verzeichniß von den canoniſchen Büchern der Bibel, und ſetzt hinzu, es gebe außer denſelben noch fünf, die den Hebräern apokryphiſche, das heißt, verborgene und zweifelhafte, hießen; doch ehre ſie die Kirche, und nehme ſie an; nemlich das Buch der Weisheit, Sirach, Tobiä, Judith und der Maccabäer. Beyde Haupttheile der Bibel, fährt er fort, muß man auf eine dreyfache Art leſen: rundum *hiſtoriam*,

n. C. 1073 bis 1303.

riam, allegoriam, et moralem inſtructionem, ſeu magis dicendum, *tropologiam*.' Drey bis viermal muß man anfänglich die ganze Bibel nach dem hiſtoriſchen Verſtande durchforſchen, und überall wohl bemerken, was nicht nach dem Buchſtaben erklärt werden könne; was nach einer ſolchen Erklärung falſch, unſchicklich, unnütz, gleichgültig, zur Erlangung des ewigen Lebens hinderlich ſey; damit jedermann durch ſolche Beyſpiele, auch wider ſeinen Willen, genöthigt werde, einen allegoriſchen Verſtand darinne anzunehmen. Im Anfange muß man nur die Bücher Moſis und des die hiſtoriſchen des Alten Teſtaments; ihnen zur Seite aber den Joſephus und Hegeſippus leſen. Kömmt in denſelben ein unbekanntes Wort vor: ſo muß man Iſidors etymologiſches Werk; die Erklärung Hebräiſcher Nahmen vom Hieronymus; noch ein etymologiſches Werk, (Liber derivationum) und ein anderes, (Partionarius vel Gloſſarius,) welches, je älter man es antrifft, deſto mehr unbekannte Wörter erklärt, zu Rathe ziehen. Aus allen jenen bibliſchen Büchern muß man das Merkwürdigſte auswendig lernen; wie zum Beyſpiel von der Schöpfungsgeſchichte, vom Bau der Arche, vom Nahmen und von der Zahl der Patriarchen, von den Plagen Aegyptens, und vieles andere gleichen mehr. Dabey wird eine Schrift Auguſtins (de Quaeſtionibus Vet. Teſtam.) ſehr nützlich ſeyn. Alsdann kann man erſt die prophetiſchen Bücher des Alten Teſtaments mit völligem Vertrauen leſen, und ſich die Erfüllung der Weiſſagungen, auch die noch nicht erfüllten, anmerken. Die übrigen bibliſchen Bücher ſollen darauf folgen, und bey den Evangeliſten ſoll das Buch des Hieronymus über die Gegenden Paläſtina gebraucht werden. Nach einer ſolchen Bekanntſchaft mit der Bibel, muß man die Sacramente der Kirche kennen lernen, welche in den Büchern

Büchern des Hugo (vermuthlich von St. Victor,) vollſtändig angetroffen werden. Darauf muß die Natur der Haupttugenden, und der ihnen entgegengeſetzten Laſter, wo man es nur hernehmen kann, unterſucht werden. Wer aber die Urſachen von allem, was im ganzen Lauf des Jahrs in der Kirche geſchieht, zu wiſſen verlangt, der leſe das Buch mit der Aufſchrift: Candela *Gerlandi*. (Von dieſem Buche hat zwar Martene die Vorrede ans Licht gezogen; (l. c. p. 372. ſq.) man kann aber aus derſelben auf den Inhalt ſelbſt nichts mehr ſchließen, als daß dieſer Canonicus zu Beſancon darinne aus lateiniſchen Kirchenvätern vieles zur Aufklärung von Lehren und Fragen der Theologie, welche bey ihm Studiorum omnium gubernatrix et magiſtra reverenda heißt, geſammelt habe.) Auch leſe er die Schrift des Theologen Simon, welche den Titel Quare führt. (Man kennt aber dieſe weiter nicht.) Hierauf müſſen Auguſtins Bücher von der chriſtlichen Lehre, und von der Stadt Gottes, mit allem Fleiße geleſen werden. Wenn man ſich nun dergeſtalt recht ſorgfältig in der heil. Schrift geübt hat: ſo kann man ſich unerſchrocken ſowohl zum allegoriſchen als moraliſchen Leſen derſelben wenden, und nach einer willkührlichen Ordnung der bibliſchen Bücher beyderley Verſtand aus ihnen ſchöpfen. Von Sprachkenntniſſen, von hermeneutiſchen Regeln oder Beobachtungen, iſt alſo hier gar nicht die Rede. J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Mit Recht ſieht man ſich auf allen Seiten begierig um, ob nicht von ſo vielen philoſophiſchen Köpfen dieſer Zeit wenigſtens einer die beſſere exegetiſche und überhaupt theologiſche Methode gekannt habe. Allein gerade dieſe hatten ſich, wie ſeitdem ſo oft andere ihres Gleichen, in der unglücklichen Einbildung

n. C. 1073 bis 1303.

berſchrift der zweyten Abhandlung dieſes Cardinals (De reductione artium ad Theologiam, l. c. fol. LXVI — LXVIII.) erwarten. Sie läuft aber nur darauf hinaus, daß die mannichfaltige Weisheit Gottes, welche klar in der heil. Schrift vorgetragen wird, in jeder Kenntniß und in der ganzen Natur verborgen liege; daß alle Kenntniſſe der Theologie dienen, und daß ſie daher Beyſpiele und Worte aus allen Wiſſenſchaften und Künſten nehme. Es giebt, ſagt der Verfaſſer, mancherley Licht: ein äußerliches, das die mechaniſchen Künſte ausmachen; ein unteres, wozu die ſinnliche Erkenntniß gehört; ein inneres, oder die philoſophiſche Erkenntniß; aber auch ein höheres, das Licht der heil. Schrift. Ja nachdem er alles dieſes entwickelt hat, findet er ſechs Lichter, und noch ein ſiebentes in der Ewigkeit. Aber alle dieſe Erleuchtungen laſſen ſich auf das Licht der Schrift zurückführen. Bey mechaniſchen Künſten, zum Beyſpiel, ſagt er, kömmt alles auf das Hervorbringen künſtlicher Werke an. Die kunſtreiche Würkung geht von dem Künſtler vermöge der Aehnlichkeit hervor, die in ſeinem Verſtande vorhanden iſt, und durch die er ausſinnt, ehe er hervorbringt. Die Würkung würde ihren Künſtler daran erkennen; und wenn ihre Augen ſo verfinſtert wären, daß ſie ſich nicht über ſich erheben könnte: ſo müßte man ſie dazu leiten. Auf dieſe Art erkennt man, daß von dem höchſten Werkmeiſter kein Geſchöpf anders hervorgegangen iſt, als durch das ewige Wort, durch welches er alles eingerichtet und hervorgebracht hat; welches auch ſichtbar werden mußte, um uns zu ihm zu führen. — Doch man merkt ſchon, daß es ein düſteres myſtiſches Licht iſt, was durch dieſe Abhandlung ſchimmert, und alſo weder in der Theologie, noch in ihrer Methode, etwas aufklären kann.

An

An Statt ſich ſolche Verdienſte um ſeine Wiſſenſchaft zu erwerben, erlangte vielmehr ein Theologe des Dominikanerordens, Hugo de Sancto Caro, (eigentlich Charo,) durch eine bloße Händearbeit, ſeine bibliſche Concordanz, einen großen Ruhm. J. N. J. C. 1073 bis 1903.

Sein Familiennahme war Hûgues de Vienne; er hieß aber Hûgues de St. Chers oder de St. Theuder, (Hugo de S. Theuderio oder Theoderio,) von ſeinem Geburtsorte in der Nähe von Vienne: und daraus iſt jener gewöhnliche Nahme entſtanden. Nachdem er zu Paris Philoſophie und Theologie ſtudirt hatte, auch Baccalaureus der letztern geworden war; darauf noch mit den Rechten ſo viele Bekanntſchaft gewonnen hatte, daß er ſie daſelbſt öffentlich lehren konnte: trat er er im Jahr 1224. bereits im männlichen Alter, in den gedachten Mönchsorden. Drey Jahre darauf wurde er Provincial deſſelben in Frankreich; hielt in der Folge theologiſche Vorleſungen zu Paris; bekleidete andere anſehnliche Aemter in ſeinem Orden, und legte mehrere Klöſter für denſelben an. Er beförderte um das Jahr 1240. bey ſeiner Anweſenheit zu Lüttich die Einführung des Fronleichnamfeſtes; im Jahr 1252. aber beſtätigte er es als Legat des Papſtes. In einer Verſammlung der theologiſchen Facultät zu Paris im Jahr 1238., wo die Frage unterſucht wurde, ob ein Cleriker mehr als ein geiſtliches Amt beſitzen dürfe? war er es, der durch ſeine Gründe die verneinende Beantwortung entſchied. Innocentius der Vierte, der ihn im Jahr 1244. zum Cardinal ernannt hatte, empfieng dafür von ihm nicht geringe Dienſte auf der Kirchenverſammlung zu Lyon im folgenden Jahre. Hugo war auch einer von den Cardinälen, welche im Jahr 1255. auf Befehl Alexanders des Vierten, das berüchtigte Ewige Evangelium der Franciſcaner

J. n. C. 1073 bis 1303.

ner prüften, und durch ihr Urtheil die päpſtliche Verwerfung deſſelben verurſachten; ſo wie er auch, welches an einem andern Orte erzählt worden iſt, (Th. XXVII. S. 465.) das ſeinem Orden ſo verhaßte Buch Wilhelms von St. Amour mit allem Eifer unterdrücken half. Er ſtarb zu Civita Vecchia im Jahr 1263. Seine Ordensbrüder, Quetif und Echard, haben die genaueſten Nachrichten von ihm mitgetheilt. (Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. pag. 194. ſq.) In einer ſeiner Grabſchriften, (denn er hat mehr als Eine bekommen, weil ſeine Gebeine nach Lyon verſetzt worden ſind,) welche Du Boulay aufbewahrt hat, (Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. III. p. 365.) wird er Praeco Dei, Doctor fidei, Cythariſta Mariae genannt.)

So weit ſeine Einſichten reichten, hat er ſich wenigſtens viel mit der Bibel beſchäfftigt. Seine Verbeſſerung der Lateiniſchen Ueberſetzung derſelben iſt oben (S. 323.) ſchon berührt worden; und ſein großer Commentarius über die heil. Schrift erwartet noch ſeine beſondere Stelle. Da unterdeſſen in ſeiner Kirche auf jene Ueberſetzung bey der bibliſchen Auslegung alles ankam: ſo ſuchte er den Gebrauch derſelben durch ein Werk von neuer Einrichtung zu erleichtern. Es heißt zwar ordentlich Concordantiae Sacrorum Bibliorum; aber in Handſchriften führt es auch öfters den Nahmen Concordantiae S. Iacobi, von dem erſten Kloſter der Dominicaner zu Paris; ſo wie Hugo ſelbſt, weil er eine Zeitlang darinne gelebt hat, nicht ſelten Hugo de S. Iacobo genannt wird. Er ſtellte in dieſem Werke alle Wörter jener Ueberſetzung nach alphabetiſcher Ordnung neben einander, und zeigte bey jedem alle Stellen der Bibel an, wo es vorkömmt; damit durch die Vergleichung derſelben mit einander, der richtige Verſtand

eines

eines jeden bequemer erkannt werden möchte. Er bediente sich dabey der Hülfe einiger seiner Ordensgenossen, und theilte, zum leichtern Auffinden der Wörter, jedes Hauptstück der Bibel durch die sieben ersten Buchstaben des lateinischen Alphabets in eben so viele kleinere Abschnitte. Weil er aber die biblischen Stellen nur angezeigt, nicht wörtlich hingesetzt hatte; mithin immer noch die Nothwendigkeit übrig blieb, die Bibel selbst nachzuschlagen: so setzten einige Dominicaner zu Paris, gebohrne Engländer, Johann von Derlington, Richard von Stavenesby und Hugo von Croyndon, nach dem Jahr 1250. jene Stellen völlig hinzu. Davon nannte man es Concordantiae Anglicanae; bisweilen aber auch S. Iacobi. Ein anderer Dominicaner gegen den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, Conrad von Halberstadt, kürzte diese Arbeit etwas ab, und im funfzehnten verfertigte noch ein anderes Mitglied dieses Ordens, Johannes de Ragusio, eine Concordanz der in jenem Werke weggelassenen unbeugsamen Partikeln. Das ältere Werk ist in den neuern Zeiten öfters gedruckt worden; unter andern zu Nürnberg, 1485. Fol. auch zu Basel, 1543. und 1551. Fol. Die Ehre, den ersten Grund dazu gelegt zu haben, haben Quetif und Echard für den Cardinal Hugo gegen die Zweifel mancher Schriftsteller sehr wohl behauptet; wenn sie gleich nicht nöthig gehabt hätten, es ein Werk zu nennen, das man nicht genug loben könne. (l. c. p. 203—209.) A. n. C. 1073 bis 1303.

Nunmehr könnte eine sehr lange Reihe von Auszügen aus der großen Menge sogenannter exegetischer Schriften der Lateinischen Kirche folgen, wenn es durchaus zur Vollständigkeit und Glaubwürdigkeit dieser Geschichte nothwendig wäre, einen jeden Verfasser

§. n. C. 1073 bis 1305.

faſſer derſelben, auch von der gemeinſten Gattung, auf dieſe Weiſe kenntlich zu machen; und wenn nicht bereits ſowohl die herrſchende Methode dieſer Zeiten, lediglich aus der lateiniſchen Ueberſetzung die Bibel zu erklären, als die allgemeinen Grundſätze vom vielfachen Verſtande derſelben; endlich auch eine ziemliche Anzahl von Beyſpielen, die ſchon bey mehrern Gelegenheiten aus denſelben gezogen worden ſind, die Leſer in den Stand geſetzt hätten, den Gehalt derſelben vorläufig zu beurtheilen. Ohne alle Gefahr der Widerlegung läßt ſich auch behaupten, daß ſelbſt bey den überaus wenigen Schriftſtellern, die vorzüglich den Wortverſtand der heil. Schrift auszuforſchen geſucht haben, kein Gewinn für denſelben zu erwarten ſey, weil es ihrem guten Willen gar ſehr an allen erforderlichen Kräften gefehlt hat. Unterdeſſen ſind doch manche dieſer Exegeten ſo berühmt, ſogar, wie der heil. Bernhard, ſelbſt von Proteſtanten wegen des vielen Guten, das ſie über die Bibel geſagt haben ſollen, geprieſen worden, daß es bey den zerſtreueten Proben, die bisher davon gegeben worden ſind, nicht bewenden darf. Es verſteht ſich zwar, daß hier eine ſtrengere Auswahl getroffen werde; aber ſelbſt dieſe wird öfters ſchwer, weil manche von denen, die noch in den neuern Zeiten am meiſten bewundert worden ſind, gerade unter die ſchlechteſten Schriftausleger gehören. Der P. Pez hat des im Jahr 1226. verſtorbenen Thomas, Abts von Vercelli, der vorher in ſeinem Vaterlande Canonicus von St. Victor zu Paris geweſen war, Auslegung des Hohenliedes ans Licht geſtellt. (in Theſauro Anecdotor. noviſſ. T. II. P. I. p. 503—690. Aug. Vindelic. 1721. fol.) In der Einleitung (Diſſert. Iſagog. p. XVIII.) nennt er es ein ungemein feines und würklich göttliches Werk; das Erhabenſte, was jemals über das Hohelied

lich geſchrieben worden iſt; dunkel könne es nur denen J. n. C. G.
ſcheinen, ſetzt er hinzu, welche in göttlichen Dingen 1079
unwiſſend, ſelten oder niemals das verborgene, nur bis
den reinſten Seelen aufbewahrte himmliſche Manna 1304.
gekoſtet haben. Von welchem Geſchmacke aber daſ-
ſelbe ſey, können die Beyſpiele lehren, welche Cra-
mer daraus mitgetheilt hat. (in der Sechsten Fort-
ſetzung von Boſſuets Einleitung in die Geſchichte der
Welt und der Religion, S. 111—114.) Es iſt zu-
gleich myſtiſche Deuteley und himmliſche Hierarchie,
nach dem Muſter des unächten Dionyſius zuſammen
gepaart. Folgender Anfang des Commentars bildet
Methode und Schreibart ab: (Deiformis animae ge-
mitus amitivi, veraque vox iſta eſt in theoriis intel-
lectualibus ſe exercitantis, et omni deſiderio ad uni-
tionis pacem ferventiſſime anhelantis. Unde labo-
re mentalis exercitii fatigata, et aliqua illius quietis
praelibata dulcedine in tam laetabundum prorupit
ſuſpirium, ſicut vini ebullientis ardorem patientis
impatientia ſtimulata: *Oſculetur me oſculo oris ſui.*
Aus einem ähnlichen Werke des Honorius von Au-
tin, der um den Anfang des zwölften Jahrhunderts
gelebt, und ſchon anderswo (Th. XXIV. S. 361. fg.)
ſeinen Platz gefunden hat, (Cantica Canticorum, ita
ut prius expoſita non videantur, in Biblioth. Patrum
Lugd. T. XX. p. 1153—1217. et Prologus Operis
in Martenii Theſauro novo Anecdotor. T. I. p. 363.
ſq.) findet man bey Cramern mehrere Beyſpiele von
ohngefähr gleichem Schlage. (l. c. S. 101—106.)
Eben derſelbe hat aus des Bruno von Aſti und
Irimberts von Admont Erklärungen dieſes Buchs,
aus Radulfs des Schwarzen allegoriſchen Ausle-
gungen des dritten Buchs Moſis; und aus des Engli-
ſchen Ciſtercienſerabts Ealred tropologiſchen Predig-
ten über den Jeſaias, lauter Schriften des zwölften

Jahr-

Mehrere Beyſpiele ſeiner Auslegungskunſt wird niemand verlangen.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Sein Freund, **Bernhard von Clairvaux**, wurde freylich vor einen noch größern Meiſter in derſelben gehalten. Man muß geſtehen, daß nicht leicht ein anderer theologiſcher Schriftſteller dieſer Zeiten in der Schrift ſo beleſen, ſo fleißig in ihrer Anführung, auch in ihrer moraliſchen Benützung oft ſo glücklich geweſen iſt, als er. Aber er hat mit den übrigen Myſtikern ihre Fehler in der Erklärung derſelben völlig gemein; nur daß ſie wegen ſeiner Beredtſamkeit und wegen ſeiner übrigen Gaben nicht immer ſo auffallend ſind. Man kann daher auch den Franzöſiſchen Benediktinern nicht wohl in dem Lobe beytreten, das ſie ihm ertheilen, (Hiſt. littér. de la France, T. IX. p. 204.) „er habe das Geheimniß gefunden, die Ausdrücke der heil. Schrift ſo natürlich in ſeine eigenen Werke einfließen zu laſſen, daß dieſe nur ein Gewebe jener Werke zu ſeyn ſcheinen; ja man habe bemerkt, daß er ſich niemals edler ausdrücke, als wenn er ſich der Worte eines Propheten oder Apoſtels bediene.“ Es iſt vielmehr gewiß, daß er dieſe Worte oft gezwungen oder falſch angewandt, und, wie ſo viele Neuere, zu viel in der Sprache der Bibel, zu wenig in einer ſeinen Zuhörern durchaus verſtändlichen, mit ihnen geredet hat; vielleicht verzeihlicher, als ſolche öffentliche Religionslehrer, die es ganz zu vergeſſen ſcheinen, daß ſie die eigentlichen Schriftausleger für ihre Gemeine ſind.

Bernhards exegetiſche Methode muß hauptſächlich aus ſeinen Predigten erkannt werden. Er hat ſiebzehn derſelben über den 91ſten Pſalm gehalten; (Sermones XVII. in Pſalmum Qui habitat, p. 113 — 163. Opp. Vol. II. edit Venet.) und ſie gehören

nicht im grammatiſchen, rhetoriſchen oder dialektiſchen genommen werden. — Eine Art von Harmonie der Evangeliſten vom Odo, oder Oudart, Biſchof von Cambray; der aber deſſelben verluſtig im Jahr 1113. geſtorben iſt, und deſſen Leben und Schriften die Franzöſiſchen Benediktiner (Hiſt. littér. de la France, T. IX. p. 583—606.) ausführlich beſchrieben haben, gehört auch unter ſolche Verſuche. (In Canones Evangeliorum, in Biblioth. PP. Lugdun. XXI. p. 247—249.) Es ſind zehn harmoniſche Tafeln, wie ſie auch bereits von ältern Schriftſtellern abgefaßt worden waren, und wie ſie Rob. Stephanus ſeiner Folioausgabe des Griechiſchen Neuen Teſtaments vorgeſetzt hat. Man kann ohngefähr eben dieſes von den übrigen ſagen, die ſich einige Mühe mit dem Wortverſtande der Bibel gegeben haben; ſie borgen ihre Auslegung immer nur den ältern Kirchenlehrern ab; ihre Griechiſchen oder gar Hebräiſchen Blümchen ſind gewöhnlich aus dem Garten des Hieronymus genommen. J. n. C. 1075 bis 1203.

Richard von St. Victor, dieſer berühmte Canonicus zu Paris um die Mitte des zwölften Jahrhunderts, ſcheint hier eine kleine Ausnahme zu machen. Er hat über mehrere Abſchnitte des Alten Teſtaments hiſtoriſche und critiſche Unterſuchungen angeſtellt; auch ſie ausdrücklich als buchſtäbliche Erklärungen angekündigt. (Expoſitio difficultatum ſubortientium in deſcriptione Tabernaculi foederis, p. 402—408. in Opp. Rothom. 1650. fol. de Templo Salomonis ad litteram; ib. pag. 408—416. de concordia temporum Regum conregnantium ſuper Iudam et Iſrael; ib. pag. 416—424. in Viſionem Ezechielis, animalium et rotarum litteralis explicatio; p. 546. ſq. &c.) Er wundert ſich

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſter, und die Reichthümer ſind nach 2 Timoth. C. VI. v. 9. der Strick, deſſen ſie ſich bedienen. Ueberhaupt hat er viel von Engeln und Teufeln, beſonders von ihren Verhältniſſen gegen die Menſchen; warum es den Teufeln bisweilen erlaubt werde, die Frommen zu erſchröcken, und dergleichen mehr, beygebracht. Das Geſicht des Jeſaias (C. VI. v. 1. fg.) giebt ihm noch weit mehr Gelegenheit, alle einzele Züge eines Bildes in einen geheimen Verſtand aufzulöſen. (Sermones V. de verbis Iesaiae Prophetae, l. c. pag. 228—240.) Unter den zwey Seraphim verſteht er die beyden vernünftigen Geſchöpfe, das Engliſche und Menſchliche. Von den Seraphim wird geſagt, daß ſie ſtehen, weil die Liebe, nach 1 Corinth. C. XIII. v. 8. nimmer aufhört; die Dreyeinigkeit aber ſitzt allein, weil ſie allein Unſterblichkeit hat, und keine Veränderung leidet. Die mehrern Flügel an den Seraphim zeigen an, daß ſie von einer heftigen Liebe zu Gott, wie es eine fliegende Flamme iſt, brennen. Die zwey Flügel, mit welchen ſie fliegen, können gar wohl Erkenntniß und Andacht bedeuten; und das Bedecken des Hauptes und der Füße Gottes lehrt, es ſey verborgen, was vor der Welt geweſen ſey, und was nach ihrem Ende ſeyn werde. Doch ſoll, ſetzt Bernhard hinzu, nach dem Zeugniſſe des Hieronymus im Hebräiſchen ein Wort ſtehen, das, nach der Zweydeutigkeit dieſer Sprache, zugleich auch auf das Bedecken des Hauptes und der Füße der Seraphim gezogen werden kann; und man muß ſich verwundern, daß er unter zwo Auslegungen diejenige gewählt hat, welche die Folgen des Geſichts weniger zulaſſen; nemlich daß die Engel geflogen wären, und doch zugleich Haupt und Füße des Sitzenden bedeckt hätten; wiewohl er hierinne dem Origenes gefolgt iſt. (p. 233.) Bernhard glaubt nachher,

daß

daß die beyden Flügel, mit welchen die Seraphim flogen, auch Natur und Gnade bedeuten könnten, indem ſie durch beyde beſtändig auf Gott gerichtet wären. Dem ſtolzen Lucifer hingegen giebt er nur den einen Flügel der Natur, und läßt ihn deßwegen fallen, weil er ſich nur auf dieſen ſtützte, nur leuchten, nicht aber brennen wollte; welches letztere eben Seraphim bedeutet. J. n. C. 1073 bis 1303.

Doch nirgends iſt Bernhards Stärke in der myſtiſchen Erklärung der Bibel mehr bewundert worden, als in ſeinen ſechs und achtzig Predigten über das Hohelied. (Opp. Vol. II. Tom. IV. p. 551—850.) „In denſelben, ſchreibt Mabillon, (Praef. in S. Bernh. Tom. IV. p. 547.) war alles, was in andern Werken des heil. Lehrers über die Bildung der Sitten und Entzündung der Frömmigkeit, über Laſter und Tugenden, und über das ganze geiſtliche Leben zerſtreuet iſt, noch gründlicher und erhabener abgehandelt; es werden die Geheimniſſe der ganzen Vollkommenheit eben ſo angenehm, als nützlich, und erhaben aus den Hüllen und Bildern der myſtiſchen Allegorien herausgezogen, ſo daß dieſe Predigten gleichſam als keuſche Ergötzlichkeiten frommer Menſchen angeſehen werden können. Bernhard hat auch ſelbſt in einer ſeiner Predigten bemerkt, es ſey eine wunderbare und auch beklagenswerthe Eigenſchaft der menſchlichen Seelen, daß ſie, ob ſie gleich auswärts ſo viel durch ihren lebhaften Geiſt begreifen, dennoch Bilder und Räthſel von körperlichen Aehnlichkeiten bedürfen, um aus ſichtbaren und äußerlichen Dingen wenigſtens einigermaaßen die unſichtbaren und innerlichen zu errathen.“ Er hat dieſelben ſeit dem Jahre 1135. an ſeine Mönche zu Clairvaux, auch in Gegenwart der Novitien des Ordens, gehalten; iſt

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

aber nur bis zum erſten Vers des dritten Hauptſtücks vom Hohenliede gekommen. Bedenkt man die Menge deſſen, was er über zwey ſo kurze Abſchnitte ausgeſonnen hat: ſo muß man allerdings mit Du Pin ſagen, (Nouv. Biblioth. des Auteurs Eccleſiaſt. T. IX. p. 90.) es ſey eine wunderſeltſame Sache, (choſe prodigieuſe) wie fruchtbar er in dieſer Art zu ſchreiben geweſen ſey.

Zwar ſcheint es auch ohne beſondere Beyſpiele aus Bernhards ſchon bekannter Behandlungsweiſe der Bibel, und aus allem, was das gedachte Buch unter den Chriſten ſeit den Zeiten des Origenes bis auf die unſrigen von ſogenannten Schriftauslegern ausgeſtanden hat, leicht begreiflich zu ſeyn, wie er einen ſo groſſen Theil der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre, und obendrein noch die ganze Kloſter-Aſcetik, in daſſelbe habe hineintragen können. Allein die hohen Lobſprüche, welche ſeiner Arbeit beygelegt worden ſind, berechtigen den Leſer allein ſchon, einige Proben derſelben hier zu erwarten. Dieſes Buch, ſagt er in der erſten Predigt, kann nicht eher würdig geleſen werden, als bis man ſein Fleiſch durch die Zucht bezähmt, und dem Geiſte völlig unterworfen hat; er bittet aber auch Gott, ihm ſelbſt den Verſtand deſſelben zu eröffnen. Der abgebrochene, und zugleich ſo angenehme und ſo ungewöhnliche Anfang des Buchs, iſt ihm ein hinlänglicher Beweis, daß es durch die Kunſt des Geiſtes verfertigt worden ſey. Der Wunſch: Er küſſe mich mit dem Kuſſe ſeines Mundes! drückt die ſehnliche Begierde der Väter der alten Kirche nach der Erſcheinung Chriſti auf der Welt aus; und über jene Worte verbreitet ſich die zweyte nebſt ſechs folgenden Predigten. Kein Heiliger unterſtand ſich zu ſagen: Er küſſe mich mit ſeinem Munde; ſondern nur:

nur: mit dem Kuſſe ſeines Mundes; indem ſie ihm allein den Vorzug überließen, dem auf eine beſondere Weiſe und einmal der Mund des Worts damals aufgedrückt worden iſt, als ſich ihm die ganze Fülle der Gottheit körperlich überließ. Ich merke es, fährt Bernhard fort, es gefällt euch, was ich ſage; aber hier habt ihr noch einen andern Verſtand. Dieſer hochheilige Kuß, oder das Geheimniß der Menſchwerdung des Wortes, war auch wegen des wankenden Glaubens der Schwachen nöthig. Der geiſtliche Kuß aber aus dem Munde Chriſti kann nur von dem verſtanden werden, der ihn empfangen hat. Ueberhaupt giebt es dreyerley ſolche Küſſe, welche einen eben ſo vielfachen Zuſtand der Seele bedeuten. Sie küßt die Füße des Herrn beym Anfange ihrer Bekehrung; ſeine Hand, beym Fortgange derſelben, und ſeinen Mund, in ihrer Vollkommenheit. Man könnte vielleicht einen Beweis für dieſes Küſſen der Füße und Hände Gottes verlangen, weil er doch keinen Körper hat; allein er bedarf auch keines zu ſeinen Würkungen. Es giebt vier Gattungen von Geiſtern: Gott, die Engel, im Menſchen und im Vieh. Bey Gott, dem Höchſten von allem, bedeuten ſeine Füße, Barmherzigkeit und Gericht. Dieſe muß der Bußfertige zuerſt küſſen; mit dieſen geht der Erlöſer unſichtbar und wohlthätig in den Seelen herum; die Merkmale davon ſind Furcht und Hoffnung; man muß alſo nicht einen dieſer Füße, ſondern beyde, küſſen. Die Hände Gottes zeigen Breite und Stärke an, weil er nicht allein überflüſſig giebt; ſondern auch das Gegebene mächtig ſchützt. Der Kuß des Mundes aber bedeutet die keuſche, heilige und brennende Liebe der Seele gegen Gott; die gleichwohl ſo ehrfurchtsvoll iſt, daß ſie ihn nicht ſelbſt anredet, ſondern, wie von einem Abweſenden zu andern ſpricht: und dieſe ſind

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

n. C. 1073 bis 1303.

keine andere, als die Engel, welche das Gebet der Frommen, bey dem ſie gegenwärtig ſind, vor Gott bringen. Dieſes beweiſet das Buch Tobiä, C. XII. v. 12.; ingleichen die Stelle Pſ. LXIII. v. 26. Praevenerunt Principes coniuncti pſallentibus in medio invencularum tympaniſtriarum; und noch eine andere, Pſ. LXXXVIII. v. 1. In conſpectu Angelorum pſallam tibi. Aber einen unausſprechlichen und jedem Geſchöpfe unbekannten Kuß ſcheint Chriſtus in den Worten bezeichnet zu haben: Niemand kennet den Sohn, als der Vater, und niemand kennet den Vater als der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will. Denn was iſt dieſe beyderſeitige Kenntniß und Liebe derſelben anders, als der lieblichſte, aber auch allergeheimſte Kuß? Zu dieſem Geheimniſſe wird ſelbſt ein Engliſches Geſchöpf nicht zugelaſſen; es iſt der Liebe, der nach der Verſicherung des Apoſtels höher iſt, als alle Vernunft. Daher verlangt auch die Braut einen Kuß, nicht vom Munde, ſondern nur vom Kuſſe des Mundes: und das iſt der heil. Geiſt, den Chriſtus den Apoſteln durch Anblaſen mitgetheilt hat. Noch in der neunten Predigt kann der Verfaſſer kaum von dieſem Bilde loßkommen; und bemerkt darauf, daß die Worte: Deine Brüſte ſind beſſer als Wein, ſowohl Reden der Braut ſeyn können, welche es rühmt, daß die Brüſte des Bräutigams Langmuth und Güte ſind; als Reden des Bräutigams und ſeiner Geſpielen. Die ausgeſchüttete Salbe, welche darauf folgt, iſt dreyfach: Reue, Andacht und Frömmigkeit; Gegenſtände, welche mit andern verwandten, oder nur halbähnlichen, viele Predigten füllen. Die neunzehnte Predigt erklärt auf Veranlaſſung der Stelle: Propterea adoleſcentulae dilexerunt te nimis, die Natur die Art und die Eigenſchaften der Liebe, mit welcher

daß die beyden Flügel, mit welchen die Seraphim flogen, auch Natur und Gnade bedeuten könnten, indem ſie durch beyde beſtändig auf Gott gerichtet wären. Dem ſtolzen Lucifer hingegen giebt er nur den einen Flügel der Natur, und läßt ihn deßwegen fallen, weil er ſich nur auf dieſen ſtützte, nur leuchten, nicht aber brennen wollte; welches letztere eben Seraphim bedeutet. J. n. C. 1078 bis 1303.

Doch nirgends iſt Bernhards Stärke in der myſtiſchen Erklärung der Bibel mehr bewundert worden, als in ſeinen ſechs und achtzig Predigten über das Hohelied. (Opp. Vol. II. Tom. IV. p. 551—850.) „In denſelben, ſchreibt Mabillon, (Praef. in S. Bernh. Tom. IV. p. 547.) war alles, was in andern Werken des heil. Lehrers über die Bildung der Sitten und Entzündung der Frömmigkeit, über Laſter und Tugenden, und über das ganze geiſtliche Leben zerſtreuet iſt, noch gründlicher und erhabener abgehandelt; es werden die Geheimniſſe der ganzen Vollkommenheit eben ſo angenehm, als nützlich, und erhaben aus den Hüllen und Bildern der myſtiſchen Allegorien herausgezogen, ſo daß dieſe Predigten gleichſam als keuſche Ergötzlichkeiten frommer Menſchen angeſehen werden können. Bernhard hat auch ſelbſt in einer ſeiner Predigten bemerkt, es ſey eine wunderbare und auch beklagenswerthe Eigenſchaft der menſchlichen Seelen, daß ſie, ob ſie gleich auswärts ſo viel durch ihren lebhaften Geiſt begreifen, dennoch Bilder und Räthſel von körperlichen Aehnlichkeiten bedürfen, um aus ſichtbaren und äußerlichen Dingen wenigſtens einigermaaßen die unſichtbaren und innerlichen zu errathen.“ Er hat dieſelben ſeit dem Jahre 1135. an ſeine Mönche zu Clairvaux, auch in Gegenwart der Novitien des Ordens, gehalten; iſt

genoſſen in Frankreich haben dieſe Unterſuchung fortgeſetzt, und weitläufige Auszüge aus jenen Schriften mitgetheilt. (Hiſt. litter. de la France, Tome XI. p. 422. ſq.) Dieſe werden hier, wie bisher, nach der vollſtändigen Mainzer Ausgabe ſeiner Werke vom Jahr 1631. angeführt, von welcher die Pariſer des Jahrs 1638. nur ein fehlerhafter Nachdruck iſt.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Rupert hat ſeinen exegetiſchen Werken zum Theil dogmatiſche Ueberſchriften gegeben. Du Pin bemerkt, (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccleſ. T. IX. p. 215.) daß er eine neue Methode, die Bibel zu erklären, gebraucht; ohngefähr eben dieſelbe, nach welcher man die Theologie behandelte; nemlich nach dialektiſchen Grundſätzen allerhand ſpitzfindige Fragen über die Glaubenslehre aufzuwerfen, und eine große Anzahl Gemeinplätze einzuſtreuen. Gewiſſermaaßen iſt dieſe Bemerkung, der auch neuere Schriftſteller Beyfall gegeben haben, richtig: es war eine für dieſe Jahrhunderte neue Methode; aber überhaupt genommen war ſie es nicht: denn Auguſtinus und Theodoretus hatten ehemals in eigenen Werken eine Menge ſolcher Fragen über die Bibel vorgebracht und beantwortet. Nur hat Rupert dieſe Behandlungsart ſehr erweitert, und recht eigentlich die erſten dogmatiſchmyſtiſchen Commentarien geſchrieben: freylich Werke von einem ſehr mannichfaltigen Inhalte; aber auch voll unreifer Früchte.

Das älteſte dieſer ſeiner Werke iſt vom Jahr 1117., und führt die Aufſchrift: de Trinitate et Operibus eius. (Opp. T. I. p. 3—703.) Es beſteht aus zwey und vierzig kleinen Büchern, die wieder ihre beſondern Ueberſchriften haben. Eigentlich hat er es, wie er in der Zuſchrift an den Abt Cuno von Siegberg ſagt, aus drey Haupttheilen zuſammen

nur: mit dem Kusse seines Mundes; indem sie ihm allein den Vorzug überließen, dem auf eine besondere Weise und einmal der Mund des Worts damals aufgedrückt worden ist, als sich ihm die ganze Fülle der Gottheit körperlich überließ. Ich merke es, fährt Bernhard fort, es gefällt euch, was ich sage; aber hier habt ihr noch einen andern Verstand. Dieser hochheilige Kuß, oder das Geheimniß der Menschwerdung des Wortes, war auch wegen des wankenden Glaubens der Schwachen nöthig. Der geistliche Kuß aber aus dem Munde Christi kann nur von dem verstanden werden, der ihn empfangen hat. Ueberhaupt giebt es dreyerley solche Küsse, welche einen eben so vielfachen Zustand der Seele bedeuten. Sie küßt die Füße des Herrn beym Anfange ihrer Bekehrung; seine Hand, beym Fortgange derselben, und seinen Mund, in ihrer Vollkommenheit. Man könnte vielleicht einen Beweis für dieses Küssen der Füße und Hände Gottes verlangen, weil er doch keinen Körper hat; allein er bedarf auch keines zu seinen Würkungen. Es giebt vier Gattungen von Geistern: Gott, die Engel, im Menschen und im Vieh. Bey Gott, dem Höchsten von allem, bedeuten seine Füße, Barmherzigkeit und Gericht. Diese muß der Bußfertige zuerst küssen; mit diesen geht der Erlöser unsichtbar und wohlthätig in den Seelen herum; die Merkmale davon sind Furcht und Hoffnung; man muß also nicht einen dieser Füße, sondern beyde, küssen. Die Hände Gottes zeigen Breite und Stärke an, weil er nicht allein überflüssig giebt; sondern auch das Gegebene mächtig schützt. Der Kuß des Mundes aber bedeutet die keusche, heilige und brennende Liebe der Seele gegen Gott; die gleichwohl so ehrfurchtsvoll ist, daß sie ihn nicht selbst anredet, sondern, wie von einem Abwesenden zu andern spricht: und diese sind

J. n. C. G. 1073. bis 1303.

n. C. 1073 bis 1303.

genoſſen in Frankreich haben dieſe Unterſuchung fortgeſetzt, und weitläufige Auszüge aus jenen Schriften mitgetheilt. (Hiſt. litter. de la France, Tome XI. p. 422. ſq.) Dieſe werden hier, wie bisher, nach der vollſtändigen Mainzer Ausgabe ſeiner Werke vom Jahr 1631. angeführt, von welcher die Pariſer des Jahrs 1638. nur ein fehlerhafter Nachdruck iſt.

Rupert hat ſeinen exegetiſchen Werken zum Theil dogmatiſche Ueberſchriften gegeben. Du Pin bemerkt, (Nouv. Biblioth. des Aut. Eccleſ. T. IX. p. 215.) daß er eine neue Methode, die Bibel zu erklären, gebraucht; ohngefähr eben dieſelbe, nach welcher man die Theologie behandelte; nemlich nach dialektiſchen Grundſätzen allerhand ſpitzfindige Fragen über die Glaubenslehre aufzuwerfen, und eine große Anzahl Gemeinplätze einzuſtreuen. Gewiſſermaaßen iſt dieſe Bemerkung, der auch neuere Schriftſteller Beyfall gegeben haben, richtig: es war eine für dieſe Jahrhunderte neue Methode; aber überhaupt genommen war ſie es nicht: denn Auguſtinus und Theodoretus hatten ehemals in eigenen Werken eine Menge ſolcher Fragen über die Bibel vorgebracht und beantwortet. Nur hat Rupert dieſe Behandlungsart ſehr erweitert, und recht eigentlich die erſten dogmatiſchmyſtiſchen Commentarien geſchrieben: freylich Werke von einem ſehr mannichfaltigen Inhalte; aber auch voll unreifer Früchte.

Das älteſte dieſer ſeiner Werke iſt vom Jahr 1117., und führt die Aufſchrift: de Trinitate et Operibus eius. (Opp. T. I. p. 3—703.) Es beſteht aus zwey und vierzig kleinen Büchern, die wieder ihre beſondern Ueberſchriften haben. Eigentlich hat er es, wie er in der Zuſchrift an den Abt Cuno von Siegberg ſagt, aus drey Haupttheilen zuſammen

cher alle Claſſen von Engeln Gott zugethan ſind. Vier Salben des Bräutigams bedeuten die vier Haupttugenden. Die kleinen Füchſe, welche den Weinberg verwüſten, ſind die Ketzer, deren Irrthümer in Anſehung der Ehe, des Fegfeuers, der Kindertaufe, der Anrufung der Heiligen, und des Gebets für die Todten, welches alles ſie verwarfen, in der 66ſten Predigt angegeben ſind. Eine Menge Deutungen von der angeführten Art bringt auch ſehr viele höchſt unerwartete Sittenlehren hervor, die in ganzen Predigten abgehandelt werden. Für die Engel ſoll Chriſtus ebenfalls nach Bernharden (Serm. XXII. p. 619.) eine Erlöſung dadurch geworden ſeyn, daß er ſie im feſten Stande der Unſchuld erhalten hat. J. n. C. 1073 bis 1303.

Alle myſtiſche Schriftausleger dieſes Zeitalters aber hat Rupert (oder Robert,) Abt von Duits oder Duyz, im Cölniſchen, deſſen bisher ſchon oft genug gedacht worden iſt, an Menge von Büchern dieſer Art übertroffen. Kömmt er gleich überhaupt mit Bernharden in ſeiner Erklärungsweiſe überein; ſo unterſcheidet er ſich doch von ihm in der Einrichtung ſeiner Schriften, und hat auch ſonſt manches Eigene. Man hat in der Geſchichte der Lehre von der Transſubſtantiation (oben S. 54 fg.) geſehen, daß dieſer Abt nichts weniger als dieſelbe vorgetragen hat. Der Benediktiner Gabriel Gerberon glaubte ihm deßwegen eine Schutzſchrift gegen die Proteſtanten ſchuldig zu ſeyn, damit ſie einen Zeugen von ſolcher Wichtigkeit nicht länger für ſich anführen dürften. (Apologia pro Ruperto Tuitienſi, Pariſ. 1669. 8.) Es ſcheint nun zwar nicht, daß ihm ſeine Abſicht völlig gelungen ſey; aber wenigſtens hat er bey dieſer Gelegenheit die Zeitfolge von Ruperts Schriften genauer als die Herausgeber derſelben beſtimmt. Seine Ordensgenoſſen

des Vaters und Sohnes ſey, welche von beyden ausgehe; daß das von Gott geſchaffene Licht die engliſche Natur ſey, und daß die Engel zwar in Rückſicht unſerer, Geiſter; aber in Vergleichung mit Gott körperlich ſind, indem ſie Körper aus einer dicken und feuchten Luft haben; daß die Worte der Dreyeinigkeit: Laſſet uns Menſchen machen, ein Bild, das uns gleich ſey! nur diejenigen in ſich faſſen, welche zum Leben vorher beſtimmt ſind; daß dieſe Auserwählten allein ſich auch die Erde durch die Freyheit ihres Geiſtes unterwerfen; daß das irdiſche Paradies nach dem Muſter des himmliſchen gepflanzt worden ſey; daß die Verführung der erſten Menſchen vom Teufel nicht äußerlich durch die Schlange angefangen habe; ſondern bereits in ihrem Innern durch Erregung ihres Stolzes vorbereitet worden ſey; und daß man über die Seeligkeit Adams nicht entſcheidend urtheilen könne. Von dem Zeitalter Chriſti aber an, da er den Menſchen immer bekannter worden iſt, (L. III. c. 34. p. 57. ſq.) gehen erſt die unzählichen Deutungen der ganzen Iſraelitiſchen Geſchichte, Moſaiſchen Geſetzgebung und Cärimonienreligion auf Chriſtum, ſeine Kirche und ihre Lehrer an. So wird Abel vom Rupert als der erſte Zeuge Chriſti vorgeſtellt, deſſen ſämmeliche Handlungen Vorbilder auf denſelben geweſen ſeyn ſollen. Abraham, der mit ſeinen dreyhundert und achtzehn bewaffneten Knechten ſiegte, iſt ein Bild der Beſiegung des Arius durch die dreyhundert und achtzehn Biſchöfe zu Nicäa. Wenn Jacob dem Laban diente, um ſeine Tochter Rahel zur Frau zu bekommen: ſo erkennt man daran Chriſtum, der um die Synagoge diente, welche er um der Väter Willen liebte. Pharao bedeutet den Teufel; Aegypten die Welt, und der Durchgang durch das rothe Meer die Taufe — Aber es hieße die Leſer vor kurzſichtig

er-

erklären, wenn es ihnen durch mehrere Beyſpiele begreiflich gemacht werden ſollte, wie Rupert überall Chriſtum finde; ob es gleich in manchen Stellen kaum glaublich iſt, wenn man es nicht geleſen hat; wie unter andern der Anfang des erſten Pſalms auch von dem Erlöſer, der ohne alle Sünde war, handeln ſoll. Uebrigens iſt der Commentar über dieſes Buch eben ſo unbedeutend als kurz, weil der Verfaſſer nur eine Anzahl Verſe, welche für ſeine Deutungen die ſchicklichſten ſind, auswählt. Mit den Propheten geht er nicht viel anders um, und in den Evangelien hält er ſich hauptſächlich nur bey ſolchen Stellen auf, aus welchen er das geiſtliche Königreich Jeſu beweiſen kann. Indem er im dritten Haupttheil ſeines Werks die Würkſamkeit des heil. Geiſtes in den Menſchen beſchreibt, geht er ſie nach den ſieben Gaben deſſelben durch, welches Weisheit, Verſtand, Rath, Stärke, Wiſſenſchaft, Frömmigkeit und Furcht des Herrn ſind. Hier bringt er aber nicht ſowohl dasjenige bey, was die Veredlung des Menſchen durch den Geiſt Gottes ausmacht, als die Lehren von demſelben überhaupt, von der Taufe und vom Abendmahl, vom weiſen und muthigen Verhalten des Chriſten, und dergleichen mehr. Er giebt auch myſtiſche Erklärungen bibliſcher Geſchichten, und vieles andere Unerwartete, die Beantwortung mancherley Fragen, unter andern auch einen Beweis, (p. 676. ſq.) daß alle ſieben freye Künſte ihren erſten Sitz in der heiligen Schrift gehabt haben. Man kann zwar von dieſem weitläufigen Werke ohngefähr wie die Verfaſſer der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte urtheilen, (l. c. p. 491.) daß der Entwurf deſſelben ziemlich gut, nur nicht methodiſch genug ausgeführt ſey; aber die vorzüglichen theologiſchen Kenntniſſe, welche ſie ihm beylegen, wird man darinne vergebens ſuchen. Einzele

n. C. 1073 bis 1392.

mora-

moraliſche Stellen ſind ihm öfters nicht übel gerathen; wenn ſie nur nicht meiſtentheils ſo gewaltſam herbeygezogen wären. Auch ſtreuet er bisweilen Verſe aus alten Römiſchen Dichtern ein; die Merkmale von Gelehrſamkeit aber, beſonders von Hebräiſcher und Griechiſcher Sprachkunde, ſcheint er nur ältern Schriftſtellern abgeborgt zu haben. Das Ganze iſt eine ungeheure und unförmliche Sammlung, deren Verfaſſer ſeine gottſeeligen Empfindungen und theologiſchen Begriffe überall auszuſchütten ſucht.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Weniger ausführlich darf jetzt die Nachricht von ſeinen übrigen exegetiſchen Schriften ſeyn. 1. Sein **Commentarius über die zwölf kleinen Propheten**, (Opp. T. I. p. 703—1054.) iſt auch in der Hauptabſicht aufgeſetzt, wie er noch beſonders verſichert, Chriſtum in denſelben zu ſuchen: und daher konnte es ihm nicht fehlſchlagen, denſelben, ſeine Geſchichte, und die damit verbundene Sittenlehren, durchgehends ausfindig zu machen. Eine einzige Probe ſeiner Auslegung, wie dieſe: das Wort des Herrn, welches zum Joel geſchah, ſey der Sohn Gottes, (p. 786.) macht alle andere überflüſſig. In einer Einleitung zum Hoſeas, (p. 704. ſq.) unterſucht er die Fragen: warum die Propheten ſo dunkel geſchrieben haben? und warum ihre Schriften, da ſie doch den Juden ſo verhaßt waren, und zum Theil von ihnen umgebracht worden ſind, doch in dem bibliſchen Canon der Nation Platz gefunden haben? Die erſte beantwortet er damit, daß ſie nicht bloß für ihre Sicherheit bedacht geweſen ſind, welche ſehr in Gefahr geweſen wäre, wenn ſie es deutlich geſagt hätten, daß die Juden den Herrn kreuzigen würden; ſondern daß ſie auch durch eben dieſe Klugheit für die Erhaltung ihrer Schriften geſorgt haben, welche ſonſt von den Juden

vertilgt

im Abendmahl zu verſtehen. Die Verfaſſer der Gelehrtengeſchichte von Frankreich haben dieſe Gegner Ruperts vor Schüler des Berengarius ausgegeben; (l. c. p. 519. ſq.) allein, da es nunmehr ausgemacht iſt, daß Berengarius die würkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti gelehrt hat: ſo ſieht man nicht, warum nicht andere nachdenkende Köpfe dieſer Zeiten ſich der Brodtverwandlung auf einem andern Wege hätten entgegen ſetzen können. Rupert giebt ihnen zu, daß die Worte Chriſti: „Wenn ihr nicht das Fleiſch des Menſchenſohns eſſet, und ſein Blut nicht trinket," figürlich ſind; allein, ſetzt er hinzu, dadurch werde die Wahrheit der Sache nicht aufgehoben; wohl aber der Verſtand, in welchem die Juden jene Worte nahmen, als wenn das Fleiſch Chriſti eben ſo in Stücken zerſchnitten gegeſſen werden müſſe, als das Oſterlamm, verworfen. Sollte es jemand vor unmöglich halten, ſchreibt er, (p. 319.) daß das Brodt, welches vor kurzem aus der Erde gewachſen iſt, der Leib Chriſti würde; und der erſt neulich ausgepreßte Wein in ſein Blut verwandelt würde: ſo dürfte er auch nicht glauben, daß das eben geſchöpfte Waſſer, wenn es in der Taufe mit dem Kreuze bezeichnet worden iſt, eben daſſelbe ſey, welches aus der Seite des Erlöſers am Kreuze gefloſſen iſt, und uns Vergebung der Sünden ertheile. Zweifelt man etwan deßwegen daran, daß der Wein würklich ſein Blut ſey, weil er nicht die Farbe und den Geſchmack vom Blute annimmt? Aber das unverwesliche Wort hat aus dem Weine dergeſtalt ſein Blut gemacht, daß nichts an der Annehmlichkeit des Anblicks und Geſchmacks verdorben worden iſt. Es iſt ein fleiſchlicher und thieriſcher Sinn, darum, weil an Brodt und Wein nichts von ihrer äußerlichen Geſtalt verändert worden iſt, nicht glauben zu wollen, daß daraus wahrhaftig der

F. C. 1073. bis 1301.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Großen (Moralia in Iobum) iſt. Hingegen erörtert er in ſeinem Commentar über den Prediger, (l. c. p. 1197—1242.) mehr als in irgend einer andern ſeiner Schriften dieſes Inhalts, den Wortverſtand. Gerberon ſchloß ſogar aus einer Stelle deſſelben, (Apol. pro Rup. Tuit. p. 138.) daß Rupert das Griechiſche und Hebräiſche ſehr wohl verſtanden, und die Ueberſetzung des Hieronymus vom gedachten Buche mit der Urſchrift deſſelben prüfend verglichen habe. Eben das hat auch Cramer geglaubt. (Sechſte Fortſ. von Boſſuets Einleit. in die Geſchichte der Welt und der Religion, S. 99. fg.) Allein ſchon die Franzöſiſchen Benediktiner haben gezeigt, (l. c. p. 497. ſq.) daß der Verfaſſer wohl nichts anders gethan haben möchte, als eine nach dem Hebräiſchen Texte verfertigte Ueberſetzung, die ſich in ſeinem Kloſter befand, zu vergleichen. In der That könnten weder dieſer Commentar, noch andere ſeiner Erklärungsſchriften über das Alte Teſtament, ſo ganz unbefriedigend ausgefallen ſeyn, wenn er würklich mit jener Sprache bekannt geweſen wäre. Mag es doch ſeyn, daß er in der grobwörtlichen lateiniſchen Ueberſetzung den buchſtäblichen Verſtand aufgeſucht hat; er hat ihn doch meiſtentheils nur errathen können.

Obgleich eine andere ſeiner Schriften (de Gloria et Honore Filii Hominis, Libri XIII. Opp. T. II. p. 1—138.) eine bloße dogmatiſche Abhandlung ankündigt; ſo ſtützt ſich doch auch dieſe auf einen exegetiſchen Grund. Er nimmt, um die Größe und Herrlichkeit des Sohnes Gottes darzuthun, die Beweiſe dafür aus der Erklärung der Evangeliſchen Geſchichte Matthäi, bis zum 30ſten Vers des 12ten Hauptſtücks. Sodann erläutert er in eben derſelben Abſicht, nach dem 26ſten und 27ſten Hauptſtücke des Evangeliſten, die Leidensgeſchichte Chriſti. Aber ſeinem überwiegen-

den

nicht ohne mitleidiges Lächeln die Siegslieder leſen, welche jene gelehrten Benediktiner hier und anderswo anſtimmen, wenn ſie gefunden zu haben glauben, daß irgend ein Kirchenvater, oder Myſtiker, oder Scholaſtiker, der aus Mangel an Sprachkunde keine Zeile in der Bibel zu erklären verſteht, in Lehren, welche allein aus der Bibel geſchöpft werden müſſen, ganz mit ihrer Kirche übereinſtimme. Auch verargen ſie es dennoch dem Abte Rupert, (l. c. p. 529.) daß er eine Stelle des heil. Auguſtinus zu flüchtig aufgegeben hat, welche der Brodtverwandlung nicht günſtig zu ſeyn ſcheint. n. C. 1075 bis 1308.

Lang genug iſt auch Ruperts Auslegungsſchrift über die Offenbarung Johannis, (l. c. p. 468 — 626.) um viele Beyſpiele ſeiner Deutungsgabe daraus ſammeln zu können; wenn ſie nur auch lehrreich für unſere Zeiten wären. Allein der Verfaſſer hat eben ſo, wie die allermeiſten Exegeten dieſes Buchs, ohne weitere Umſtände nur immer darauf los geſonnen und gerathen, was jede Erſcheinung und jedes Bild in demſelben andeute, und wo man wohl die Erfüllung der darinne enthaltenen Weiſſagungen zu ſuchen habe; ohne auf gewiſſe Grundſätze, nach denen die Erklärung geleitet werden muß, auf dichteriſche und prophetiſche Sprache, auf den Zuſtand des erſten chriſtlichen Zeitalters, und auf ſo vieles andere Rückſicht zu nehmen, was hier ſchlechterdings nicht vergeſſen werden darf. Zwar folgt der Verfaſſer würklich einem gewiſſen Entwurfe; aber es iſt nur ein willkührlicher Einfall. Die ſieben Geſichter, unter welchen dem Apoſtel der gegenwärtige und künftige Zuſtand der Kirche abgebildet worden iſt, ſollen ſich auf die ſieben Geiſter vor dem Throne Gottes beziehen. Auch glaubte er nicht ſowohl, daß noch viele Weiſſagungen dieſes

J. n. C. 1073 bis 1303.

Buche ihre Erfüllung erwarteten, als daß dieſe bereits von den erſten Zeiten der Welt, beſonders aber vom Abraham und Moſes an, bis auf Chriſtum, und die nächſtfolgenden Jahrhunderte, aufgeſucht werden müſſe. So verſteht er, unter der erſten der ſieben Poſaunen der Engel, das Geſchrey, welches von den Sünden zu Sodom und Gomorrha hinauf zu Gott ſtieg; und die ſiebente iſt ihm diejenige, welche die Auferſtehung und das jüngſte Gericht ankündigt. Die beyden Zeugen der Offenbarung aber ſind ihm Henoch und Elias. Nach mehrern Beyſpielen ſeiner Erklärung, die hauptſächlich myſtiſch, anagogiſch, auch bisweilen moraliſch iſt, wird ſchwerlich jemand begierig ſeyn. Doch verdient ſein Geſtändniß (pag. 574.) ausgezeichnet zu werden, daß, da weder Chriſtus ſelbſt, noch die Apoſtel ſeine Verehrung mit Schwerdt und Blutvergießen erzwungen haben, auch chriſtliche Fürſten dieſes nicht thun dürften, weil Gott einen freywilligen Dienſt verlange.

Noch giebt es ein nicht kleines Buch des Abts Rupert, das, ohngeachtet ſeiner dogmatiſchen Aufſchrift, doch mehr zu den exegetiſchen Werken gehört. (de victoria Verbi Dei, Libri XIII. p. 626—749. T. II. Opp.) Den Sieg des Wortes Gottes, ſagt er gleich im Anfange, nennen wir die Würkung und das vollkommene Werk des göttlichen Vorſatzes, zum Lobe des Allmächtigen und Unüberwindlichen, das weder Todt noch Leben, weder Engel noch Fürſtenthümer, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Stärke, noch Höhe, noch Tiefe, noch ein anderes Geſchöpf hat abwenden, oder wird abwenden können, daß dasjenige geſchehe, was er ſich vorgeſetzt und beſchloſſen hat. Wie groß dieſer Sieg ſey, erkennt man zu ſeiner Bewunderung, wenn man die Macht des

Feindes

im Abendmahl zu verſtehen. Die Verfaſſer der Gelehrtengeſchichte von Frankreich haben dieſe Gegner Ruperts vor Schüler des Berengarius ausgegeben; (l. c. p. 519. ſq.). allein, da es nunmehr ausgemacht iſt, daß Berengarius die würkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti gelehrt hat: ſo ſieht man nicht, warum nicht andere nachdenkende Köpfe dieſer Zeiten ſich der Brodtverwandlung auf einem andern Wege hätten entgegen ſetzen können. Rupert giebt ihnen zu, daß die Worte Chriſti: „Wenn ihr nicht das Fleiſch des Menſchenſohns eſſet, und ſein Blut nicht trinket,“ figürlich ſind; allein, ſetzt er hinzu, dadurch werde die Wahrheit der Sache nicht aufgehoben; wohl aber der Verſtand, in welchem die Juden jene Worte nahmen, als wenn das Fleiſch Chriſti eben ſo in Stücken zerſchnitten gegeſſen werden müſſe, als das Oſterlamm, verworfen. Sollte es jemand vor unmöglich halten, ſchreibt er, (p. 319.) daß das Brodt, welches vor kurzem aus der Erde gewachſen iſt, der Leib Chriſti würde; und der erſt neulich ausgepreßte Wein in ſein Blut verwandelt würde: ſo dürfte er auch nicht glauben, daß das eben geſchöpfte Waſſer, wenn es in der Taufe mit dem Kreuze bezeichnet worden iſt, eben daſſelbe ſey, welches aus der Seite des Erlöſers am Kreuze gefloſſen iſt, und uns Vergebung der Sünden ertheile. Zweifelt man etwan deßwegen daran, daß der Wein würklich ſein Blut ſey, weil er nicht die Farbe und den Geſchmack vom Blute annimmt? Aber das unverwesliche Wort hat aus dem Weine dergeſtalt ſein Blut gemacht, daß nichts an der Annehmlichkeit des Anblicks und Geſchmacks verdorben worden iſt. Es iſt ein fleiſchlicher und thieriſcher Sinn, darum, weil an Brodt und Wein nichts von ihrer äußerlichen Geſtalt verändert worden iſt, nicht glauben zu wollen, daß daraus wahrhaftig der

J. C. 1072. bis 1301.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Buchs ihre Erfüllung erwarteten, als daß dieſe bereits von den erſten Zeiten der Welt, beſonders aber vom Abraham und Moſes an, bis auf Chriſtum, und die nächſtfolgenden Jahrhunderte, aufgeſucht werden müſſe. So verſteht er, unter der erſten der ſieben Poſaunen der Engel, das Geſchrey, welches von den Sünden zu Sodom und Gomorrha hinauf zu Gott ſtieg; und die ſiebente iſt ihm diejenige, welche die Auferſtehung und das jüngſte Gericht ankündigt. Die beyden Zeugen der Offenbarung aber ſind ihm Henoch und Elias. Nach mehrern Beyſpielen ſeiner Erklärung, die hauptſächlich myſtiſch, anagogiſch, auch bisweilen moraliſch iſt, wird ſchwerlich jemand begierig ſeyn. Doch verdient ſein Geſtändniß (pag. 574.) ausgezeichnet zu werden, daß, da weder Chriſtus ſelbſt, noch die Apoſtel ſeine Verehrung mit Schwerdt und Blutvergießen erzwungen haben, auch chriſtliche Fürſten dieſes nicht thun dürften, weil Gott einen freywilligen Dienſt verlange.

Noch giebt es ein nicht kleines Buch des Abts Rupert, das, ohngeachtet ſeiner dogmatiſchen Aufſchrift, doch mehr zu den exegetiſchen Werken gehört. (de victoria Verbi Dei, Libri XIII. p. 626—749. T. II. Opp.) Den Sieg des Wortes Gottes, ſagt er gleich im Anfange, nennen wir die Würkung und das vollkommene Werk des göttlichen Vorſatzes, zum Lobe des Allmächtigen und Unüberwindlichen, das weder Todt noch Leben, weder Engel noch Fürſtenthümer, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Stärke, noch Höhe, noch Tiefe, noch ein anderes Geſchöpf hat abwenden, oder wird abwenden können, daß dasjenige geſchehe, was er ſich vorgeſetzt und beſchloſſen hat. Wie groß dieſer Sieg ſey, erkennt man zu ſeiner Bewunderung, wenn man die Macht des

Feindes

Feindes betrachtet, der ſich, obgleich ſchon ſo oft beſiegt, n. n. noch immer dem Worte Gottes widerſetzt; des großen C. G. Drachen, der ſieben Häupter und zehn Hörner hat. 1073 Das Wort Gottes aber iſt der Sohn Gottes, den man bis durch alle Geſchöpfe; noch herrlicher jedoch durch ihn 1302. ſelbſt kennen lernt. Zuerſt beſchreibt alſo der Verfaſſer jenen Feind Gottes, nach allem, was er in der Schrift von ihm findet. Seine ſieben Häupter ſind das Aegyptiſche, das getheilte Iſraelitiſche, das Babyloniſche, das Perſiſch-Mediſche, das Griechiſch-Syriſche, das Römiſche Reich, und das Reich des Antichriſts. Sehr ſchön, ſagt er, iſt die Erinnerung, daß das Lamm, durch welches er überwunden worden iſt, eben ſo viele Hörner, als er Häupter, hat. Stolz brachte den Satan zur Empörung; durch ſein lügenhaftes Vorgeben, daß er Gott ſey, betrog er ſich ſelbſt, und verführte auch einen Theil der übrigen Engel, ſich vor Gott zu halten; allein die heilig bleibenden Engel beſiegten ihn durch das Schwerdt des Wortes Gottes; wobey vor allen andern Michael Ruhm und [illegible]en Vorzug erfocht. Auf dieſe Begebenheiten werden einige bibliſche Stellen angewandt; es werden auch manche den Teufel betreffende Fragen erörtert; zum Beyſpiel, warum ihn Gott geſchaffen habe, da er doch den Fall deſſelben vorausgeſehen hat? Mit dem zweyten Buche folgt nun gleichſam die Geſchichte der Kriege dieſes Feindes mit dem Worte Gottes, nach den bibliſchen Erzählungen des Alten und Neuen Bundes, bis in die erſten Jahrhunderte nach Chriſti Geburt. Rupert ſucht zu zeigen, daß keine ſeiner Werkzeuge, weder Juden, noch Heyden, noch Ketzer die dem Abraham ertheilte göttliche Verheißung haben umſtoßen können; daß er ſtets überwunden worden iſt, und zuletzt im Antichriſte, der zugleich Teufel und Menſch ſeyn ſoll, das unglücklichſte Schickſal leiden

wird. Darauf zieht er nun eine Menge nicht bloß
J. n. C. G. Begebenheiten, ſondern auch Bilder und Stellen der
1073 Schrift, die er nach ſeiner Art freygebig über einander
bis häuft, und nach ſeinen Abſichten deutet. Aus denſel-
1303. ben zieht er bisweilen die ſeltſamſten Folgerungen.
Weil Daniel ſagt, daß ihm der Fürſt der Perſer,
(welches doch ſonſt niemand als der Satan ſeyn kann,)
ein und zwanzig Tage lang, widerſtanden habe, wäh-
rend welcher er unter Faſten und Trauern die göttliche
Antwort erwartete: ſo giebt uns dieſes die fürchter-
liche und klägliche Lehre, daß, wenn wir in irgend
einer Trübſal Gott anrufen, ohne erhört zu werden,
die Schuld daran liege, weil die böſen Engel den gu-
ten, die unſer Gebet vor Gottes Thron bringen, eben
daſelbſt widerſtehen, und die Urſachen anführen, war-
um wir nicht verdienen, erhört zu werden. Kurz,
um nicht mehr Beyſpiele von der Erklärungsart eines
Schriftſtellers anzuführen, bey welchem ſich die Ge-
ſchichte wegen des Ruhs, in dem ſeine Werke, und
beſonders ſeine [illegible]e Liebe zu bibliſchen Unterſuchun-
gen ſtehen, ſchon lang genug aufgehalten hat, er hat
auch hier einen wenig überdachten Entwurf zum Grun-
de gelegt, und ſelbſt den richtigern Theil deſſelben mit
ſehr mittelmäßiger Beurtheilung ausgeführt. Daß
die großen Abſichten Gottes mit dem menſchlichen Ge-
ſchlechte, wie ſie vorzüglich in der Schrift am deut-
lichſten und vollſtändigſten bekannt gemacht worden
ſind, ohngeachtet aller Hinderniſſe, die ihnen Irrthum
und Laſter entgegengeſetzt haben, immer glücklicher er-
füllt worden ſind; das wäre wohl ein der ſorgfältigſten
Bearbeitung würdiger Gegenſtand geweſen; und das
hätte man auch von einem Buche über den Sieg
des Wortes Gottes erwarten ſollen. Allein daß
jener Widerſtand gegen die wohlthätigen göttlichen
Abſichten lediglich vom Teufel hergeleitet; daß dieſer

ſeit Jahrtauſenden gleichſam in einem beſtändigen Kriege mit Gott abgebildet wird, in dem man ſogar bisweilen einen Schein vom abwechſelnden Glücke ſieht; das iſt eine Gottes und der Schrift ganz unwürdige Vorſtellung; ob ſie gleich Rupert nicht zuerſt aufgebracht hat. Die großen und edeln Begriffe über die Religion, welche die Verfaſſer der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte an ſeinem Werke rühmen, (l. c. p. 545.) ſollen vermuthlich in den zahlreichen einzelen Lobpreiſungen der unüberwindlichen Sache Chriſti beſtehen; allein ſie verlieren theils durch die Anlagen des Ganzen, theils durch die ſchiefe Richtung der bibliſchen Auslegung des Verfaſſers, das meiſte von ihrer Kraft. n. C. 1073 bis 1303.

Man könnte außer dieſen beyden Gattungen Lateiniſcher Exegeten, den äuſſerſt wenigen hiſtoriſchen, und dem großen Haufen myſtiſcher, mit eben ſo vielem Rechte von dieſem Zeitalter noch eine dritte, die philoſophiſchen, erwarten, und ſich von dieſen gewiſſermaaßen weit mehr, als von allen übrigen verſprechen. Geſetzt auch, daß ſie bey ihrer Unwiſſenheit in den Sprachen, über die Lateiniſche Bibelüberſetzung bloß philoſophirten; ſo war doch, wie es ſcheint, ſelbſt durch die allgemeinen hermeneutiſchen Regeln, aus vielen Stellen derſelben einen würdigern und erhabnern Verſtand herzuleiten, und die Lehren des Chriſtenthums in einem weit gefälligern Zuſammenhange darzuſtellen, als durch alle exegetiſche Geſichter der Myſtiker. Doch dahin führte die Scholaſtiker ihre ganz dogmatiſirende Neigung nicht. Schriftauslegung war für ſie eine Nebenſache, bey der ſie höchſtens eine Anzahl Fragen anbrachten, die eine Sache von mehrern Seiten zeigten, und auch auf mehr als eine Art beantwortet werden konnten. Peter Lombard

hat Commentarien über die Pſalmen und über die Briefe Pauli hinterlaſſen; wovon jener zu Paris im Jahr 1541. in Folio; dieſer eben daſelbſt im Jahr 1537. 8. gedruckt worden iſt. Es ſind aber nur Auszüge aus Kirchenvätern und andern Theologen bis ins eilfte Jahrhundert. Richard Simon hat bereits angemerkt, daß Lombard öfters Erklärungen anführt, deren Verfaſſer in ihren Lehrſätzen nicht übereinſtimmen, wie vom Auguſtinus, und von dem Diakonus Hilarius, den er vor den Ambroſius hält. (Hiſt. crit. des principaux Commentateurs du N. Teſt. p. 468.) Es verdient außerdem bemerkt zu werden, daß er eigentlich nur ein Werk des Anſelm, Decanus und Scholaſticus an der Stiftskirche zu Loon, durch Zuſätze vermehrt hat. Dieſer berühmte Lehrer Abälards, der in ſeiner Geſchichte (Th. XXIV. S. 369.) genannt worden iſt, und im Jahr 1117. ſein Leben geendigt hat, war ein fleißiger Schriftausleger, ſo weit ihm in ſeinen Werken dieſer Art die ältern Exegeten vorleuchteten. Allein vornehmlich fand eine ſeiner Arbeiten allgemeinen Beyfall, die er aus jenen Führern über die ganze Bibel in kurzen Anmerkungen zuſammentrug. Sie heißt Gloſſa interlinearis, weil ſie zwiſchen die Zeilen der lateiniſchen Ueberſetzung eingerückt wurde; und man ſah ſie ſowohl, als eine ähnliche Arbeit des Walafrid Strabo im neunten Jahrhunderte, (Gloſſa ordinaria) lange Zeit als die beſten Hülfsmittel zum Verſtändniſſe der Bibel an. Beyde ſind zu Baſel in den Jahren 1502. und 1508. in Folio, ſeitdem auch öfters, bis ins Jahr 1634. zuſammengedruckt worden.

n. C. 1073 bis 1303.

Wie Albert der Große in ſeinen Commentarien über die Pſalmen, die Klagelieder Jeremiä, das Buch Baruch, den Daniel, die zwölf kleinen Pro-

Propheten, die vier Evangelien, und die Offenbarung Johannis, die Schrift behandelt habe, davon kann man ſich zwar einigen Begriff aus ſeiner Schrift über das Evangelium von der Verkündigung Mariä machen, davon oben (S. 249. fg.) ein Auszug gegeben worden iſt. Es muß jedoch hinzugeſetzt werden, daß er die Stellen der Kirchenväter, denen er den Wortverſtand, nicht ſelten auch den myſtiſchen und allegoriſchen der Bibel abborgt, meiſtentheils aus der Gloſſa ordinaria genommen, hin und wieder auch einige ſpitzfindige Erörterungen, ſelbſt aus der Ariſtoteliſchen Philoſophie, beygefügt hat. (Simon. l. c. pag. 469. ſq.) Seine gedachten exegetiſchen Schriften füllen den ſiebenten und die vier folgenden Theile ſeiner Werke, die zu Lyon im Jahr 1651. in ein und zwanzig Foliobänden herausgegeben worden ſind. Albert hat aber auch die ganze Bibel mit kurzen erläuternden Anmerkungen erhalten; wovon ſich noch manche Bücher derſelben in Handſchriften erhalten haben. (Quetif et Echard Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 179.) Die alten Schriftſteller drücken dieſes mit den Worten auf: *Poſtillavit* Evangelia, Epiſtolas Pauli, &c. Denn dieſer Ausdruck, der ſeit Karls des Großen Zeiten Sammlungen von Predigten eigen war, die jedesmal auf den lateiniſchen Text der bibliſchen Abſchnitte eines Sonntags (poſt illa, nemlich textus verba) folgten, bezeichnete nun noch gewöhnlicher die Erläuterungen, welche jedem Verſe der lateiniſchen Ueberſetzung angehängt wurden. Davon heißt noch im Franzöſiſchen apoſtiller, eine Schrift mit Anmerkungen begleiten.

J. N. C. 1073 bis 1309.

Berühmter als Albert iſt ſein großer Schüler Thomas von Aquino durch ein exegetiſches Werk geworden. Er hat überhaupt viel über die Bibel geſchrieben.

ſchrieben. (Expoſitio in Iob, in Pſalmos LI. in Can-
J. n. tica Canticorum, in Ieſaiam, in Ieremiam, in Thre-
C. G. nos Ieremiae, in Matthaeum et Iohannem, Opp.
1073 bis Tom. XIII. XIV. Expoſitio in omnes D. Pauli Epi-
1303. ſtolas, T. XVI. Romae, 1570. fol.) Er hat ſogar verſucht, den buchſtäblichen Verſtand des Buchs Hiob zu erforſchen; allein da er weder Hebräiſch noch Griechiſch verſtand: ſo iſt es nicht einmal nöthig, zu zeigen, wie ſeine Erklärungen gerathen ſind. Nur die Auslegung der Briefe Pauli iſt darunter einer kleinen Aufmerkſamkeit werth. Im Grunde, ſagt der P. Simon von derſelben, (l. c. p. 473.) iſt ſie ebenfalls aus den Kirchenvätern und andern alten Commentatoren genommen; doch führt er ordentlich mehr ihre Meinung, als ihre Worte, an, und zeigt ſich als einen geſchickten ſcholaſtiſchen Theologen, der eine große Menge bloßer Schulfragen, die ſich auch bisweilen vom würklichem Sinne des Apoſtels entfernen, erörtert. So beſchäfftigt er ſich viel mit den Worten, Röm. C. I. v. 4. Qui praedeſtinatus eſt Filius Dei; bringt die Erklärungen Auguſtins und anderer Ausleger darüber bey; trägt aber endlich ſelbſt die eben nicht rechtgläubige Meinung vor: „Gleichwie der Menſch Chriſtus nicht wegen vorhergehender Verdienſte, ſondern aus bloßer Gnade dazu prädeſtinirt worden iſt, daß er der natürliche Sohn Gottes ſeyn ſollte: ſo werden auch wir aus bloßer Gnade, nicht wegen Verdienſte, prädeſtinirt, daß wir angenommene Söhne Gottes werden. Doch ein anderes ſeiner exegetiſchen Werke, wozu er gar nichts Eigenes beygetragen hat, iſt am meiſten bewundert worden. Er ſelbſt nannte es: Expoſitio continua in Evangelia; kürzer hieß es auch Continuum; aber bald nach ſeinem Tode gab man ihm den Nahmen: Catena aurea in quatuor Evangelia, und dieſes mag, wie ſchon ehemals

mals (Th. XX. S. 204.) bemerkt worden iſt, die Meinung befördert haben, daß der heil. Thomas Erfinder der Benennung Catenae Patrum ſey. Das Vorgeben eines Spaniſchen Franciſcaners im vorigen Jahrhunderte, daß dieſes Werk einem ſeiner Ordensbrüder zugehöre, haben Quetif und Echard (l. c. p. 327. ſq.) ausführlich widerlegt; auch viele Ausgaben deſſelben genannt. Es nimmt den funfzehnten Theil der Werke des Verfaſſers ein; ich habe die zu Venedig im Jahr 1493. in Folio gedruckte Ausgabe vor mir. Thomas hat darinne bey jedem Verſe oder Abſchnitte der Evangeliſchen Geſchichtſchreiber, die verſchiedenen Erklärungen der Kirchenväter und ihrer Nachfolger nahmentlich neben einander geſtellt. Daß er unter denſelben öfters auch die berühmteſten Griechiſchen Exegeten, einen Origenes, Chryſoſtomus, und andere, anführt, ohne ſie in der Urſchrift leſen zu können, wird dadurch begreiflich, wie Rich. Simon zeigt, (l. c. p. 470.) weil es zu ſeiner Zeit in Italien, vornehmlich zu Neapel, wo er ſtudiert und auch gelehrt hat, viele Griechen gab, deren Beyſtand er benützen konnte, und weil nächſtdem die damaligen heftigen Streitigkeiten zwiſchen Griechen und Lateinern, die Schriften der erſtern dieſen immer bekannter machten. Ja er geſteht es in der Vorrede über den Marcus, (p. 115.) daß er ſich ſolche Ueberſetzungen habe verfertigen laſſen. Deſto weniger aber iſt es zu verwundern, daß er, zuweilen durch ungetreue, oder vielmehr verfälſchte Ueberſetzungen hintergangen, den alten Griechiſchen Theologen fremde Meinungen oder Ausdrücke beylegt. So läßt er (ad Matth. C. XVI. v. 18. pag. 67.) den Cyrillus von Alexandrien ſchreiben: „Die Apoſtoliſche Kirche Petri bleibe, nach der Verheißung des Herrn, von aller ketzeriſchen Verführung unbefleckt; ſie rage über alle Biſchöfe und höchſte

J. n. C. 1070 bis 1098.

J. n. C. 1073 bis 1091. höchſten Vorſteher der Kirchen und Völker, durch ihre Biſchöfe, ihren vollkommenen Glauben und das Anſehen Petri hervor; andere Kirchen wären durch Irrthümer beſchämt worden; dieſe regiere allein unerſchüttert," und dergleichen mehr, wovon kein Wort beym Cyrillus ſteht.

Zu dieſen Exegeten unter den Scholaſtikern muß noch beſonders der Cardinal Hugo von St. Caro oder Charo, wegen eines großen und durch den erhaltenen Beyfall berühmt gewordenen Werks, geſetzt werden. Es heißt: Poſtillae in univerſa Biblia, iuxta quadruplicem ſenſum, litteralem, allegoricum, anagogicum. Daß es ſich ganz von ihm herſchreibe, ſcheinen ſeine mehrmals genannten Ordensbrüder (Scriptt. Ord. Praedicatt. T. I. p. 198. ſq.) deutlich genug bewieſen zu haben. Es iſt im funfzehnten und in den beyden folgenden Jahrhunderten öfters gedruckt worden; die Ausgabe, deren ich mich bediene, hat Johann Amerbach zu Baſel ſeit dem Jahr 1493. in ſieben Foliobänden ans Licht geſtellt. Es läßt ſich zwar ſchon nach der Aufſchrift des Werks erwarten, daß der Verfaſſer den bibliſchen Schriftſtellern unzählichemal ſeine eigenen Begriffe und Einbildungen geliehen haben dürfte; es fehlte ihm eben ſowohl, wie ſo vielen andern ſeiner Zeitgenoſſen, an der ſchuldigen Beſcheidenheit, Bücher, deren Sprache er durchaus nicht verſtand, auch nicht auslegen zu wollen. Weil aber auch ſein Werk ſo lange Zeit in großem Anſehen geſtanden hat: ſo darf es hier nicht bloß mit einem allgemeinen Urtheil abgefertiget werden. Hugo hat alſo zwar den Worten und Redensarten der lateiniſchen Ueberſetzung meiſtentheils nur kurze Erläuterungen, theils aus ſeinen Vorgängern, theils aus eigenen Einfällen und Betrachtungen beygefügt.

Da

Da er aber ſo oft einerley Stellen zugleich allegoriſch, myſtiſch und moraliſch deutet; und wiederum ſogar in einer Stelle zwey oder drey Allegorieen angiebt: ſo mußte daraus eine groſſe Weitſchweifigkeit erwachſen. Gleich der Anfang der Schöpfungsgeſchichte giebt dazu ein Beyſpiel her. Zuerſt wird der Wortverſtand erklärt. In principio wird bald weſentlich von der Gottheit, bald perſönlich von jeder der drey Perſonen derſelben gebraucht; hier aber bezeichnet es die Ewigkeit Gottes. Creavit; dadurch wird die Allmacht Gottes angezeigt, und ein dreyfacher Irrthum über die Schöpfung des Plato, Ariſtoteles und Epicurus, verworfen. Tenebrae erant ſuper faciem abyſſi; id eſt ſuperficies machinae mundialis erat obſcura propter lucis abſentiam. Machinam, quam prius dixerat terram, vocat abyſſum, pro ſui confuſione et obſcuritate; unde et graece dicitur chaos. Eſt autem abyſſus propria profunditas aquarum ſub terra latentium. Attenditur autem haec confuſio ſecundum Theologum quoad vaporationem; ab initio enim ſingula locum ſuum tenent; ſed aquae vaporabiles erant usque ad ſublunarem globum tenues admodum nebulae. Secundum Philoſophum vero attenditur illa confuſio, quoad elementorum permixtionem in unum chaos. Hier wird eine Stelle aus Ovids Verwandlungen eingerückt, und am Moſte eine ſolche Vermiſchung der Elemente gezeigt; es werden diejenigen beſtritten, welche gelehrt haben, (dogmatica verunt,) die Finſterniß ſey ewig; oder ſie ſey von Gott eher geſchaffen worden, als das Licht, und endlich wird bey den Worten Spiritus Domini angemerkt, daß zum Würken fünferley, Materie, Nothwendigkeit, Macht, Weisheit und Willen gehören. Nunmehr folgt der allegoriſche Verſtand. In principio, id eſt, in Filio, qui dicit:

F. th. C. G. 1073 bis 1201.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Ego ſum principium, qui et loquor vobis. Creavit coelum, id eſt Novum Teſtamentum, coeleſtia promittens; et terram, id eſt Vetus Teſtamentum, terrena promittens. Utrumque Teſtamentum in Chriſto creatum eſt; unde Exodi XXVI. cortinae tabernaculi, quae figurant Vetus et Novum Teſtamentum, opere plumario compoſitae ſunt. Pluma eſt acus; acus vero Chriſtus, in primo adventu perforatus in paſſione, punget in ſecundo ſicut acus, quando venerit in maieſtate. Per cuſpidem acus ſignificatur poteſtas divinitatis, quae punget in iudicio; per foramen acus, fragilitas humanitatis, quae fuit perforata in cruce. Utrumque Teſtamentum dicitur coelum, ubi de divinitate agitur; terra, ubi de humanitate; coelum propter ſenſum ſpiritualem; terra propter litteralem. Et bene dicitur, quod in Filio factum eſt Vetus et Novum Teſtamentum, quia Filius verbum eſt, in quo facta eſt ſcriptura, Iob. C. XXXIII. Semel locutus Deus. Endlich kömmt auch der moraliſche Verſtand dieſer Erzählung. In principio, id eſt, in Filio. Filius eſt creator coeli, id eſt, bonorum, et terrae, id eſt, malorum; Ieſ. C. XLV. Formans lucem, et creans tenebras; faciens pacem et creans malum. Coeli ſunt ſancti; Pſalmus: Coeli enarrant &c. Terra mali; Gen. C. III. Terram comedes omnibus diebus vitae tuae; und dergleichen mehr. Bey den Apoſtoliſchen Briefen, welche, nebſt der Apoſtelgeſchichte und Offenbarung Johannis, im letzten Theil erklärt werden, fällt dieſe vielfache Deutung meiſtentheils weg. Dafür wird aber viel aus der Gloſſe eingeſchaltet; auch werden manche ſubtile Unterſuchungen angeſtellt, wozu Auguſtinus, Damaſcenus, und andere, ihre Beyträge hergeben müſſen; wie über die Worte Röm. C. XI. contra naturam inſertus es in

bonam

bonam olivam; über 1 Corinth. C. XIII. von dem Unterſchiede zwiſchen Glauben und Wiſſenſchaft in dieſem und jenem Leben; über 2 Petri C. III. von den Elementen, und ſo weiter. Hugo giebt ſich auch wohl das Anſehen, Griechiſch zu verſtehen; allein ſowohl ſeine Erklärungsart, als die Anwendung, die er von ſolchen Bemerkungen macht, wie Apoſtgeſch. C. V. v. 3., daß der Satan das Herz bloß erfüllen, nicht aber, wie Gott allein, in daſſelbe hineingehen könne, machen es ſehr glaublich, daß es nur eine erborgte Sprachkenntniß ſey. J. C. 1073 bis 1305.

Für die ächte bibliſche Auslegung wurde alſo in dieſen Jahrhunderten nicht allein gar nichts gewonnen; ſondern ſie verlor ſich auch, beſonders in der abendländiſchen Kirche, beynahe gänzlich: und man ſieht auch nicht, wozu ſie einem Zeitalter nöthig geweſen wäre, deſſen theologiſcher Lehrbegriff, ſcharf beurtheilt, ganz andere Quellen und Stützen als die Schrift hatte. Aber deſto mehr neues Licht und neue Feſtigkeit ſchien dieſer von andern Seiten her zu erhalten. Die erſten Vorbereitungen zu dieſer, wie es ſchien, weit vollkommenern Lehrart, als die Theologen bisher kannten, hat man bereits in der Geſchichte der theologiſchen Streitigkeiten des neunten, und noch mehr des eilften Jahrhunderts, geſehen, als Johann Scot Gottſchalks Prädeſtinationslehre mit philoſophiſchen Waffen bekämpfte; Berengarius eben ſolche für ſeine Lehre vom Abendmahl gebraucht, und an Lanfranken einen philoſophiſchen Kopf zum vornehmſten Gegner hatte. (Th. XXIII. S. 289. S. 507. fg. Th. XXIV. S. 72. fg.) Dazu kam der ſeit der Mitte des eilften Jahrhunderts völlig neubelebte und auf einem bisher ungewöhnlichen Wege fortſchreitende Gang der Philoſophie. Sie fühlte ſich nunmehr, wie in ihrer

Geſchichte erzählt worden iſt, (Th. XXIV. S. 326. fg.) in den Abendländern ſtark genug, um öfters ohne die Leitung alter und angeſehener Führer im Reiche der Wahrheit vorzudringen; aber auch aufgeklärt und wichtig genug, um der Theologie, in deren Gebiet ſie ſich vorher kaum hatte wagen dürfen, einige Blicke zu thun, entweder vorzuleuchten, oder zur beſtändigen und nothwendigen Begleiterinn zu dienen. Während der zweyhundert und mehr Jahre dieſes Zeitalters, war ihr Einfluß auf die Theologie ſo ſehr in einem unaufhörlichen Steigen, daß man daraus ſchließen ſollte, dieſe Wiſſenſchaft müſſe philoſophiſcher als alle übrige geworden ſeyn.

n. C. 1073 bis 1302.

Ohne Zweifel gebührt, welches ſchon an einem andern Orte (Th. XXIV. S. 387. fg.) bemerkt worden iſt, dem Erzbiſchof Anſelm von Canterbury die Ehre, zuerſt in dieſen Jahrhunderten freyere philoſophiſche Unterſuchungen über chriſtliche Religionswahrheiten angeſtellt zu haben, indem er zugleich die Gründe der natürlichen Theologie in den eben daſelbſt (S. 364. fg.) beſchriebenen Schriften auf eine neue Art feſtzuſtellen ſuchte. Aber von ihm kömmt auch das Weſentliche der ganzen Methode her, welche die Scholaſtiſche Theologie charakteriſirt: dieſe Gattung chriſtlicher Religionswiſſenſchaft, welche ſich neben der Bibel und den Kirchenvätern, der Philoſophie zur Erklärung, zum Beweiſe und zur Vertheidigung ihrer Lehrſätze; aber nicht zur ſtrengern und unpartheyiſchen Prüfung derſelben, bediente. Sie blieb ſich zwar mehrere Jahrhunderte nach einander in dieſer Hauptabſicht und Verfaſſung gleich. Aber ihre Geſchichte, ſelbſt nur vom Ende des eilften Jahrhunderts bis zum Anfange des vierzehnten, ſo weit ſie ſich hier erſtrecken kann, iſt durch die Menge Schriftſteller zum

Theil von groſſen Gaben, die ſich in derſelben hervorgethan haben; durch ihr Eigenthümliches und ihre merkwürdigen Schriften; durch die Verſchiedenheit in ihrer Art zu philoſophiren; durch ihre Partheyen und ihre Streitigkeiten; durch die unüberſehliche Menge von Meinungen, Fragen und Kunſtwörtern; durch die Veränderungen im Glauben, welche aus dieſer Theologie entſprungen ſind, und durch andere Umſtände, eine der weitläufigſten geworden. Gleichwohl begreift ſie eine Reihe von Auftritten, die an ſich anziehend ſind, und auch wegen der Folgen, welche ſie bis auf unſere Zeiten hinterlaſſen haben, eine händige Darſtellung wohl verdienen. Was Adam Tribbechov darüber geſammelt hat, (de Doctoribus Scholaſticis, et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum ſcientia, Liber ſingularis, Editio ſecunda, cum C. A. Heumanni praefatione, Ienae, 1719. 8.) iſt zwar nützlich; aber noch lange nicht hinlänglich. Semler hat mehr zur Geſchichte der Scholaſtiſchen Theologie ſelbſt beygetragen; manche lehrreiche Bemerkungen über dieſelbe gemacht, und aus einigen Hauptwerken ihrer vornehmſten Lehrer brauchbare Auszüge mitgetheilt. (in der Einleitung in die dogmatiſche Gottesgelehrſamkeit, vor Baumgartens Evangeliſcher Glaubenslehre, Zweytem Bande, S. 25—143.) Allein Cramer hat ſich zuerſt das nicht geringe Verdienſt erworben, eine vollſtändige Geſchichte der Scholaſtiſchen Theologie zu ſchreiben, und aus allen einiger Achtung werthen Schriftſtellern derſelben reichhaltige Auszüge zu verfertigen; wobey er nicht allein den Gang dieſer Wiſſenſchaft genau verfolgte; ſondern auch das Eigene derſelben im Vortrage der wichtigſten Religionslehren beſonders ſtellte, und jedem dieſer Theologen ſeine völlige Gerechtigkeit, mehr als es ſonſt die meiſten Proteſtanten zu thun gewohnt

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1305.

wurden, wiederfahren ließ. (Von dem Urſprunge und Charakter der Scholaſtiſchen Theologie, in der Fünften Fortſetzung von Boſſuets Einleitung in die Geſchichte der Welt und der Religion, S. 504—608. Ueber Peter Abälards Verſuche, den Lehrbegriff der Religion ſeiner Zeit dialektiſch zu erklären und zu beweiſen, ꝛc. ebendaſ. Sechste Fortſetzung, S. 309—878. Siebente Fortſetzung, S. 1—920.) Er hat dieſe Geſchichte nach der gewöhnlichen Eintheilung in drey Zeitalter jener Theologie vorgetragen; allein der Tod hinderte ihn, an der Geſchichte des dritten mehr als einen beträchtlichen Anfang zu machen. Die gedachte Eintheilung rührt bekanntermaaßen vom Lambert Daneau, (oder Danäus) einem Reformirten Theologen von Gelehrſamkeit und Scharfſinn, her, der zwar, wie man es in ſeinem Jahrhunderte gewohnt war, bisweilen etwas heftig ſchreibt, auch hin und wieder der Critik manches zu verbeſſern übrig gelaſſen hat, aber doch vieles gründlich ausgeführt hat. In der Einleitung zu einer für das claſſiſche Werk der Scholaſtiſchen Theologie wohl zu benützenden Erläuterung, (Prolegomena in Petri Lombardi L. I. Sententiarum, c. 2. p. 1104. ſq. in Danaei Opuſculis omnibus theologicis, Genevae, 1583. fol.) vergleicht er die Scholaſtiker deßwegen nicht ohne Grund mit den Akademikern, weil es, wie bey dieſen, nach und nach ihr Hauptgeſchäfft geworden iſt, ſowohl für als wider jede Meinung zu diſputiren; und da es eine dreyfache Akademie gegeben hat, die alte, mittlere und neue: ſo findet er, daß ſich auch die Geſchichte der Scholaſtiſchen Theologie nach drey ſolchen Perioden abtheilen laſſe. Die erſte oder alte, welche er von Lanfranken bis auf Albert den Großen, von den ſpätern Zeiten des eilften Jahrhunderts bis gegen die Mitte des dreyzehn-

ten

ten fortführt, ſtellt die beſcheidenſte Gattung ihrer Lehrer auf, die zwar das Anſehen der Schrift und der Kirchenväter völlig einander gleich ſchätzen; aber doch in Fragen und Grübeleyen noch ein gewiſſes Maaß halten; auch der Ariſtoteliſchen Philoſophie ſich wohl bedienen; doch ohne von derſelben die Beſtimmung der Glaubenslehren abhängen zu laſſen. In der zweyten, welche ſich von Albert dem Großen bis auf Durand de St. Pourcain, oder Durandus de St. Porciano, um das Jahr 1320. erſtreckt, wurde die eben genannte Philoſophie in das Innere der Theologie geführt, und fieng gar bald an, über dieſelbe zu herrſchen; der räthſelhaften theologiſchen Streitfragen und Probleme gab es nunmehr unzählige, und die Händel unter den Scholaſtikern ſelbſt wurden eben ſo ernſtlich als zahlreich; doch ragten auch unter ihnen Männer von durchdringendem Geiſte hervor. Aber in der dritten, welche ſich mit der großen Religionsveränderung des ſechszehnten Jahrhunderts endigt, ſank dieſe Theologie vollends zu einer bloßen Fertigkeit, Spitzfindigkeiten über die Religion zu erſinnen, und die ſonderbarſten Meinungen zuverſichtlich zu verfechten herab; vorzügliche Köpfe und Forſcher in derſelben von einiger Selbſtſtändigkeit erſchienen faſt gar nicht mehr. Doch ſie machte ſich nun auch ſelbſt verächtlich; ſogar Verehrer derſelben ſuchten andere Wege, ſich um Religion und Kirche verdient zu machen; ſie brachten freymüthige Wahrheiten ans Licht; und indem die Scholaſtiſche Theologie unumſchränkt zu regieren ſchien, wurde durch die wieder auflebende beſſere Gelehrſamkeit alles darauf hingeleitet, ſie vom Throne zu ſtürzen. Man ſieht leicht, daß dieſe drey Zeitalter nicht willkührlich feſtgeſetzt; ſondern nach dem Charakteriſtiſchen, wodurch ſich ein jedes derſelben auszeichnet, beſtimmt worden

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1123.

ſind. Daß Dankus das erſte mit Lanfranken anfängt, hat einigen Schein für ſich; widerſpricht aber der in dieſer Geſchichte gemachten Bemerkung, daß Anſelm der eigentliche Anführer der Scholaſtiſchen Theologen geweſen ſey, eben nicht; und wenn der gedachte Gelehrte das dritte Zeitalter das unverſchämteſte und verdorbenſte von allen nennt: ſo ſtoßen die hier beygefügten Milderungen ſeine Behauptung ſo wenig gänzlich um, daß ſie vielmehr nur zeigen, wie aus der dickſten Finſterniß bereits einige Strahlen des Lichts hervorgebrochen ſind. Es hindert alſo nichts, daß die beſchriebene Eintheilung auch in der gegenwärtigen Geſchichte zur Grundlage diene; zumal da der Urſprung, der Fortgang und die Schickſale der Scholaſtiſchen Theologie vierhundert Jahre hindurch ſo viele berühmte Männer, Schriften, Methoden und Meinungen aufführen wird, daß die Ueberſicht des Ganzen ohne eine ſolche Abtheilung viel leiden müßten. Die Auszüge brauchen denen, welche Cramer verfertigt hat, an Vollſtändigkeit nicht durchgehends gleich zu ſeyn; allein, wenn ſie überall das Eigenthümliche eines Zeitalters, eines Theologen und berühmten Werks kenntlich machen: ſo haben ſie ihre Abſicht erreicht.

Anſelm, der ſich in dieſer Geſchichte (Th. XXIV. S. 345.) bereits als Philoſoph von einer vortheilhaften Seite gezeigt hat, gieng mit dieſen Gaben auch zur Unterſuchung theologiſcher Lehrſätze über; davon ſind noch ſchriftliche Denkmäler übrig. Das merkwürdigſte darunter iſt ſeine Erörterung der Frage: Warum iſt Gott ein Menſch geworden? (Cur Deus homo? Libri duo, in Opp. p. 74—96. Lutet. Pariſ. 1721. fol.) Verſchiedene hatten ihn erſucht, darüber zu ſchreiben; nicht, um durch die Vernunft

munſt ſich dem Glauben zu nähern; ſondern, um ſich an dem Verſtändniſſe und der Beſchauung deſſen, was ſie glauben, zu vergnügen. Auch die Ungläubigen, ſagt er, welche die Einfalt der Chriſten verlachten, pflegten dieſe Frage aufzuwerfen, und viele Gläubige, ſelbſt Ungelehrte, wollten die Urſache davon wiſſen; Gott, meinten ſie, hätte ja durch einen Engel oder Menſchen, oder bloß durch ſeinen Willen, eben das ausführen können. Darauf antwortet Anſelm in einem Geſpräche zwiſchen ihm und Boſo, Mönch und zuletzt Abte des Kloſters Bec, der dieſe Schrift von ihm verlangt hatte. Dieſer fängt mit dem Grundſatze an, den nicht allein Anſelm, wie man ehemals (Th. XXIV. S. 350.) geſehen hat, einſchärfte; ſondern in der That alle dieſe philoſophirenden Theologen annahmen, daß man die Lehren des Chriſtenthums vor allen Dingen glauben; alsdann aber erſt ſuchen müſſe, ſie zu verſtehen, auch wohl ihre Urſachen einzuſehen. Darauf trägt er den Einwurf der Ungläubigen vor, daß man Gotte Unrecht und Schimpf anthue, wenn man behaupte, er habe ſich in den Leib einer Frauensperſon herabgelaſſen, ſey von ihr gebohren, und mit Milch genährt worden; habe auch alle menſchliche Schwachheiten ausgeſtanden. Dagegen erinnert Anſelm, daß man vielmehr durch dieſe Vorſtellung die Größe der Barmherzigkeit Gottes, aber auch ſeiner Weisheit preiſe, indem das menſchliche Geſchlecht, welches durch den Ungehorſam eines Menſchen in den Tod verfallen ſey, auch durch den Gehorſam eines andern ins Leben habe hergeſtellt werden müſſen. Das ſind, verſetzte Boſo, bloß ſchöne Bilder; denen es aber an Gründlichkeit fehlt; man muß zeigen, warum es nothwendig geweſen ſey, daß ſich Gott ſo tief erniedrigt habe. Darum war

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

es nöthig, ſagt Anſelm, weil ſonſt das menſchliche
J. n. C. G. Geſchlecht, ſein ſo koſtbares Werk, untergegangen
1073 bis 1303. wäre; und der Schöpfer allein konnte es befreyen. Warum konnte dieſes aber nicht durch einen ohne Sünde geſchaffenen Menſchen bewerkſtelligt werden? Weil die Menſchen Knechte desjenigen geworden wären, der ſie vom ewigen Tode gerettet hätte, und alſo ihre ehemalige Würde nicht wieder erlangt haben würden. Hier wunderten ſich die Ungläubigen, daß man dieſes eine Befreyung oder Erlöſung nenne, und fragten, in was vor einem Gefängniſſe, in weſſen Gewalt ſich denn die Menſchen befunden hätten, daß ſie Gott nicht anders, als durch ſo viele Mühe, und zuletzt durch ſein Blut, erlöſen mußte? Antwortete man darauf, ſie hätten von der Sünde, vom Zorne Gottes, von der Hölle und von der Gewalt des Teufels befreyet werden müſſen: ſo folgerten ſie daraus, daß, wenn Gott dieſes nicht durch ſeinen bloßen Willen habe leiſten können oder wollen, dieſes einen nachtheiligen Begriff von ſeiner Macht oder Weisheit erwecken würde. Berief man ſich darauf, daß Gott mit dem Teufel vielmehr nach der Gerechtigkeit, als mit Gewalt habe verfahren müſſen, weil der Menſch demſelben zugehörte: ſo bewieſen ſie dagegen ausführlich, daß der Teufel gar kein Recht an den Menſchen gehabt habe, noch haben könnte; ob er ihn gleich auf Gottes gerechte Zulaſſung mit Recht quäle; und die ſogenannte Handſchrift, von welcher der Apoſtel rede, (Coloſſ. C. II. v. 14.) ſey keineswegs ein Anſpruch des Teufels an den Menſchen; ſondern vielmehr ein gerichtlicher Ausſpruch Gottes über die Folgen ſeiner Verſündigung. Auf alles dieſes erwiedert Anſelm nur mit wenigen Worten, der Wille Gottes, wenn er etwas thue, müſſe für uns hinlänglich ſeyn; wenn wir gleich nicht

einſähen, warum er es thue; denn ſein Wille ſey niemals unvernünftig. Aber es iſt doch vernunftwidrig, daß der Höchſte ſich ſo ſehr in die Niedrigkeit herabgelaſſen hat. Wer dieſes einwendet, verſteht unſern Glauben nicht; Gott kann freylich nach ſeiner Natur keine Schwachheit leiden; wohl aber nach der menſchlichen, die er angenommen und erhöht hat. Gleichwohl ſcheint es unbillig zu ſeyn, daß Gott ſeinen Sohn und den gerechteſten aller Menſchen für Sünder dem Tode übergeben hat; konnte er dieſe nicht anders ſeelig machen, als indem er einen Gerechten verdammte? Sein Sohn, antwortet Anſelm, litt den Todt freywillig; und, wenn dieſes gleich nach dem Willen des Vaters geſchah; ſo war doch dieſes ſo wenig ein Zwang, daß er es vielmehr darum ſelbſt wollte, weil die Menſchen nicht anders erlöſet werden konnten; und ſein Wille gefiel auch dem Vater. Ohne ſeine Menſchwerdung und ſeinen Todt konnten den Menſchen ihre Sünden nicht vergeben werden. Sündigen, heißt Gott ſeine Schuldigkeit nicht erweiſen; wer alſo ſündigt, muß die Gott entzogene Ehre ihm wieder geben; darinne beſteht die Genugthuung eines jeden Sünders. Bloß aus Barmherzigkeit, ohne die entzogene Ehre wieder zu erſtatten, zu vergeben, iſt Gotte nicht anſtändig, weil er auf dieſe Weiſe die Sünde gar nicht ſtraft, und weil alsdenn bey ihm der Sünder und der nicht Sündigende gleich geachtet werden. Zwar befiehlt er uns, andern ihre Beleidigungen zu vergeben; aber ihm kömmt auch allein die Rache zu; und wenn man etwan ſagen wollte, er habe die vollkommenſte Freyheit und Güte: ſo muß man auch bedenken, daß er nach ſeiner Freyheit nichts wolle, als was gerecht iſt. Nichts iſt aber unerträglicher in der Natur der Dinge, als wenn das Geſchöpf dem Schöpfer

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

ſeine

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſeine Ehre entreißt, und nicht wiedergiebt. Freylich kann Gott ſeine Ehre nicht verlieren; niemand kann ihm eigentlich ehren oder entehren; es ſcheint nur ſo, wenn er ſeinen Willen dem göttlichen unterwirft oder entzieht; aber indem er auch wegen der ſcheinbaren Entehrung von Gott beſtraft wird: ſo bedient ſich Gott deſſen, was er dem Menſchen entzieht, zu ſeiner Ehre. Es iſt bekannt, daß er beſchloſſen hat, die Zahl der gefallenen Engel wieder zu ergänzen: denn dieſe Zahl war als vollkommen von ihm vorhergeſehen worden. Durch andere Engel kann dieſes nicht geſchehen: denn die gefallenen können niemals wieder eigentliche Engel werden; mithin muß der Erſatz aus dem menſchlichen Geſchlechte angeſtellt werden. Dieſes führt den Verfaſſer zu allerley Unterſuchungen über die Engel; beſonders auch zu der Frage, ob mehr heilige Menſchen ſeyn werden, als Engel gefallen ſind. Sodann ſucht er es daher zu beweiſen, daß kein Menſch ohne Genugthuung für die Sünde ſeelig werden könne, weil er auf dieſe Art dem Engel, der niemals geſündigt hat, nicht gleich ſeyn könnte. Nun aber, fährt er fort, muß die Genugthuung dem Maaße der Sünde angemeſſen ſeyn; und dieſe kann der Menſch nicht leiſten, weil er ſich ohnehem ganz Gott ſchuldig iſt. Selbſt wenn man den Untergang der ganzen Schöpfung dadurch verhüten könnte, darf man doch den göttlichen Willen nicht im Allergeringſten übertreten. Daraus erkennt man ſchon, wie ungemein wichtig die Sünde ſey; dazu kömmt noch, daß der Menſch, der ſich vom Teufel hat überwinden laſſen, Gott einen Schimpf zufügt, wofür er nicht im Stande iſt, genug zu thun. Endlich hat er auch Gotte alles weggenommen, was derſelbe aus der menſchlichen Natur zu machen beſchloſſen hatte; er kann es ihm nicht zurückgeben, und kann alſo auch nicht ſeelig werden; wobey

ihn

ihn ſein Unvermögen nicht entſchuldigt, indem es Verſpottung Gottes ſeyn würde, zu ſagen, daß er dem Menſchen wegen deſſelben vergeben müſſe. Mithin läßt ſich auch gar nicht ſagen, wie der Menſch ohne Chriſtum zur Seeligkeit gelangen könne. n. C. G. 1073 bis 1108.

Dem zweyten Buche dieſer Schrift hat Anſelm den Beweis vorbehalten, daß auch alles, was der katholiſche Glaube von Chriſto lehrt, und zur Seeligkeit vor nöthig erklärt, von vernünftiger Nothwendigkeit ſey. Er fängt ihn damit an, daß er zeigt, die vernünftige Natur ſey deßwegen von Gott gerecht erſchaffen worden, damit ſie durch ſeinen, als des höchſten Gutes, Genuß immer glückſeelig bleiben möchte. Der Menſch wäre alſo auch nicht geſtorben, wenn er nicht geſündigt hätte, weil er ſonſt den Todt ohne ſeine Schuld erlitten haben würde. Daraus folgert er ferner die Auferſtehung des Körpers, weil der Menſch vollkommen ſo hergeſtellt werden muß, wie er geweſen ſeyn würde, wenn er nicht geſündigt hätte. Das geſchieht zwar alles aus Nothwendigkeit, ſetzt er hinzu; aber aus einer ſolchen, der Gott freywillig und aus Gnade folgt, um wohlzuthun, und das am Menſchen Angefangene zu vollenden. Dieſes kann aber nicht anders zu Stande gebracht werden, als wenn derjenige, der Gott für die Sünden des Menſchen zahlt, und Gott etwas von dem Seinigen geben kann, das alles, was unter Gott iſt, übertrifft, etwas Größeres iſt, als alles, was nicht Gott iſt; folglich kann nur Gott eine ſolche Genugthuung leiſten. Da ſie aber der Menſch ſchuldig iſt: ſo muß ſie auch von einem Gottmenſchen geleiſtet werden. Zwar können die göttliche und die menſchliche Natur nicht in einander verwandelt, noch mit einander vermiſcht werden; auch kann keine ſolche Verbindung

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

bung zwiſchen ihnen Statt finden, daß ein anderer Gott, und ein anderer Menſch wäre. Es iſt alſo nöthig, daß beyde Naturen in Eine Perſon eben ſo vereinigt werden, wie Leib und Seele Einen vernünftigen Menſchen ausmachen, weil es ſonſt nicht möglich wäre, daß eben derſelbe vollkommener Gott und auch vollkommener Menſch ſey. Woher und wie ſoll aber Gott die menſchliche Natur annehmen? Macht er einen neuen Menſchen, der nicht aus Adams Geſchlechte iſt: ſo wird dieſer nicht zum menſchlichen Geſchlechte gehören, und alſo auch nicht für daſſelbe genugthun können; und ſo wie Adam nebſt ſeinem ganzen Geſchlechte, ohne Unterſtützung eines andern Geſchöpfs, durch ſich ſelbſt ſtehen geblieben wäre, wenn er nicht geſündiget hätte: ſo muß auch eben dieſes Geſchlecht durch ſich ſelbſt vom Falle aufſtehen, weil es ſonſt nicht in die Würde hergeſtellt werden kann, die es, ohne zu ſündigen, gehabt hätte, und weil auch Gottes Vorſatz fehlſchlagen würde. Nun kann Gott auf viererley Art Menſchen machen: entweder durch Vermiſchung beyder Geſchlechter; oder ohne eines derſelben; oder vom Manne allein; oder, welches noch nie geſchehen war, von der Frau allein. Damit alſo Gott zeigen möchte, daß auch dieſe letzte Art von ſeiner Gewalt abhänge, und eben zu dieſem Werke aufbehalten worden ſey: ſo war nichts ſchicklicher, als daß der Menſch, den wir ſuchen, bloß von einer Frauensperſon entſtünde, und zwar, welches das Anſtändigſte war, von einer Jungfrau. Da die Sünde und die Urſache unſerer Verdammniß von dieſem Geſchlechte hergekommen iſt: ſo muß auch die Arzney für die Sünde aus demſelben gebohren werden, damit es deſto weniger an ſeiner Seligkeit verzweifle. Frägt man weiter, in welcher Perſon Gott den Menſchen habe annehmen müſſen:

ſo

ſo ergiebt es ſich bald, daß es in der Perſon des Sohns habe geſchehen müſſen. Denn ſonſt wären zwey Söhne in der Dreyeinigkeit geweſen; ja, wenn der Vater ein Menſch geworden wäre: ſo würde es zwey Enkel in der Dreyeinigkeit geben; (quia Pater erit nepos parentum Virginis per hominem aſſumtum, et Verbum, cum nihil habeat de homine, nepos tamen erit Virginis, quia filii eius erit filius,) welches alles unanſtändig iſt. Auch darum mußte der Sohn ein Menſch werden, weil es ſchicklicher iſt, daß der Sohn zum Vater, als eine andere Perſon zu einer andern bete; überdieß hat ſowohl der Menſch, für den er beten, als der Teufel, den er bekämpfen ſollte, ſich eine falſche Aehnlichkeit mit Gott angemaaßt, und alſo gleichſam beſonders wider die Perſon des Sohns geſündigt, der die wahre Aehnlichkeit des Vaters iſt; daher kommen dieſem auch vorzüglich Rache und Vergebung zu. Anſelm ſtellt hierauf noch andere damit verwandte Unterſuchungen an. Der Menſch Chriſtus ſtarb nicht, wie andere Menſchen, aus Verſchuldung; er konnte ſündigen, wenn er wollte; aber dieſes Wollen konnte er nicht; er ſtarb freywillig, nicht nach der menſchlichen Natur, zu der die Sterblichkeit nicht ſchlechterdings gehört. Sein Tod überwiegt die Zahl und Größe aller Sünden; auch derer, die ihn umgebracht haben. Es iſt gewiß, daß er ohne Sünde von der ſündlichen Maſſe ein Menſch geworden iſt; ob wir gleich dieſes nicht verſtehen, und obgleich die Jungfrau, von der er die Menſchheit angenommen hat, mit der Erbſünde gebohren worden iſt. Er gab Gott für die Sünden der Menſchen ſein Leben, das er nicht nothwendig würde verloren haben; und alſo etwas, das er ihm nicht ſchuldig war, wenn man ihn zugleich als Gott und Menſch betrachtet. Aber eben, weil er ein ſo großes Geſchenk freywillig machte, und

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ihm,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ihm, der nichts bedurfte, keine Vergeltung dafür ertheilt werden konnte: mußte wenigſtens, damit er nicht umſonſt eine ſo große That verrichtet haben ſollte, einem andern etwas dafür ertheilt werden, nemlich den Menſchen ihre Seeligkeit. Dagegen iſt es unmöglich, daß die verdammten Engel jemals ſeelig werden könnten. Denn es müßte ein Engel, der zugleich Gott iſt, für ſie ſterben, und durch ſeine Gerechtigkeit Gotte erſetzen, was ihm anderer Sünden entzogen haben. Es iſt auch darum unmöglich, weil ſie eben ſo, wie ſie ohne fremden Antrieb gefallen ſind, auch ohne fremden Beyſtand aufſtehen müßten.

Mit dieſer Schrift hängt eine andere genau zuſammen, worinne es Anſelm ſeinem Freunde Boſo noch deutlicher und überzeugender erklären will, wie Gott von der ſündlichen Maſſe des menſchlichen Geſchlechts dennoch die Menſchheit ohne Sünde angenommen habe. (de Conceptu Virginali et Originali Peccato Liber, in Opp. pag. 97—106.) Nachdem er etwas von der perſönlichen und urſprünglichen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit der Menſchen vorangeſchickt hat, wobey er mehr als eine Urſache des Nahmens der Erbſünde (peccatum originale) angiebt: ſo ſucht er zu zeigen, wie durch die perſönliche Sünde der Stammeltern ihre ganze Natur verdorben worden ſey, indem ſie ſo habe fortgepflanzt werden müſſen, wie ſie ſich gemacht hatte. Da ſie weder Gotte genugthun, noch die verlorne Gerechtigkeit wieder erlangen könne; und der verdorbene Körper die Seele noch mehr drücke; beſonders, wenn er, wie in der erſten Kindheit, noch ſchwach iſt: ſo ſcheine ſie auch in den Kindern ſo gebohren zu werden. Ihr Unvermögen entſchuldige ſie in denſelben nicht, weil ſie in ihnen nicht zahle, was ſie ſchuldig iſt, und

immer

immer das Vermögen haben ſollte, die Gerechtigkeit zu beobachten. Dieſes, ſagt er, ſcheint man in den Kindern die Erbſünde nennen zu können. Dazu muß man noch die Sünden der nächſten Voreltern ſetzen, welche in das dritte und vierte Glied zugerechnet werden; wenn man gleich noch zweifeln könnte, ob alles dieſes von der Erbſünde zu verſtehen ſey. Genug, dieſe kann nicht eher in dem Kinde ſeyn, als bis es eine vernünftige Seele hat. Wollte jemand ſagen, die Erbſünde ſey nicht ſchlechtweg Sünde zu nennen; ſondern nur mit dem gedachten Zuſatze (originale peccatum) ſo würde das Kind ganz frey von Sünden, und der Sohn der Jungfrau nicht der einzige ohne Sünde ſeyn. Alsdann würde das Kind, welches ohne Taufe ſtirbt, entweder gar nicht, oder doch ohne Sünde verdammt werden; beydes aber iſt verwerflich. An ſich iſt nichts gerecht oder ungerecht, als die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit ſelbſt; und nichts wird beſtraft, als der Wille. Es ſcheint zwar, daß auch die Glieder und Sinnen beſtraft werden; allein es ſcheint nur ſo, weil ſie an ſich nichts wollen. Gleichwie aber Ungerechtigkeit nichts anders iſt, als Abweſenheit der ſchuldigen Gerechtigkeit: ſo iſt das Böſe nur eine Abweſenheit des ſchuldigen Guten; mithin iſt auch die Sünde im Grunde nichts. Warum ſtraft denn alſo Gott wegen nichts? fragen einige. Er ſtraft allerdings die Sünder wegen etwas; kann man antworten, weil ſie ihm die gebührende Ehre nicht wiedergeben wollen, und weil er ſie, um in ſeinem Reiche genaue Ordnung zu beobachten, von den Gerechten gehörig trennen muß. Haben nun gleich die Kinder nicht alsbald von der Empfängniß an Sünde, weil ſie zu derſelben Zeit noch keinen Willen haben; ſo wird doch von ihnen geſagt, daß ſie in Sünden empfangen werden, weil durch die Empfängniß

J. N. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

die Nothwendigkeit entſteht, mit der vernünftigen Seele auch ſündlich zu werden. Bey der Empfängniß Chriſti hingegen fand dieſes nicht Statt, weil er von dem Unvermögen der menſchlichen Natur, die verlorne Gerechtigkeit wieder herzuſtellen, frey war. Ihn band auch keine ſchuldige Genugthuung für die Sünden der erſten oder nächſten Eltern. Daß die Sünde, durch welche das menſchliche Geſchlecht verdammt wird, mehr dem Adam, als der Eva, welche ſie zuerſt begieng, zugeſchrieben wird, kömmt davon her, weil er als das Haupt von beyden angeſehen wird; daß aber auch diejenigen, welche an derſelben keinen Antheil hatten, doch durch dieſelbe beſchwert werden, iſt daraus begreiflich, weil die menſchliche Natur, welche ganz in Adam war, Gott ohne Noth entehrt hat, und durch ſich nicht genugthun kann. Die Fortpflanzung eines Mannes durch eine Jungfrau iſt dieſem Geſetze nicht unterworfen, weil ſie nach dem wunderbaren Lauf der Dinge, nicht nach dem natürlichen oder willkührlichen, geſchehen iſt; auch konnte Adam auf keine Perſon die Uebel, welche er ſich zugezogen hat, fortpflanzen, auf deren Erzeugung er gar nicht gewürkt hat. Ja es erhellt ſchon aus dem reinen Anſchauen der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit, daß ein Menſch, der bloß durch den göttlichen Willen erzeugt worden iſt, und keine Sünde hat, von fremder Sünde nicht abhängig ſeyn ſollte. Wollte man einwenden, daß Johannes der Täufer, und andere, die auch durch ein Wunder empfangen wurden, doch nicht von der Sünde frey geblieben ſind: ſo muß man bedenken, daß dieſe durch eine natürliche Zeugung vom Adam abſtammen. Vielleicht aber ſagt jemand: wenn ein bloßer Menſch, der nicht Gott iſt, vom Adam abſtammend, ohne alle Anſteckung der Sünde hat werden können; wozu war es nöthig, daß Gott ein

Menſch

Theil von großen Gaben, die ſich in derſelben hervorgethan haben; durch ihr Eigenthümliches und ihre merkwürdigen Schriften; durch die Verſchiedenheit in ihrer Art zu philoſophiren; durch ihre Partheyen und ihre Streitigkeiten; durch die unüberſehliche Menge von Meinungen, Fragen und Kunſtwörtern; durch die Veränderungen im Glauben, welche aus dieſer Theologie entſprungen ſind, und durch andere Umſtände, eine der weitläuftigſten geworden. Gleichwohl begreift ſie eine Reihe von Auftritten, die an ſich anziehend ſind, und auch wegen der Folgen, welche ſie bis auf unſere Zeiten hinterlaſſen haben, eine händige Darſtellung wohl verdienen. Was Adam Tribbechov darüber geſammelt hat, (de Doctoribus Scholaſticis, et corrupta per eos divinarum humanarumque rerum ſcientia, Liber ſingularis, Editio ſecunda, cum C. A. Heumanni praefatione, Ienae, 1719. 8.) iſt zwar nützlich; aber noch lange nicht hinlänglich. Semler hat mehr zur Geſchichte der Scholaſtiſchen Theologie ſelbſt beygetragen; manche lehrreiche Bemerkungen über dieſelbe gemacht, und aus einigen Hauptwerken ihrer vornehmſten Lehrer brauchbare Auszüge mitgetheilt. (in der Einleitung in die dogmatiſche Gottesgelehrſamkeit, vor Baumgartens Evangeliſcher Glaubenslehre, Zweytem Bande, S. 25—143.) Allein Cramer hat ſich zuerſt das nicht geringe Verdienſt erworben, eine vollſtändige Geſchichte der Scholaſtiſchen Theologie zu ſchreiben, und aus allen einiger Achtung werthen Schriftſtellern derſelben reichhaltige Auszüge zu verfertigen; wobey er nicht allein den Gang dieſer Wiſſenſchaft genau verfolgte; ſondern auch das Eigene derſelben im Vortrage der wichtigſten Religionslehren beſonders ſtellte, und jedem dieſer Theologen ſeine völlige Gerechtigkeit, mehr als es ſonſt die meiſten Proteſtanten zu thun gewohnt

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

ſonae; in illo non alii ab illo, in ſe alii quam ille. In illo fuerunt ille, in ſe ſunt ipſi; fuerunt igitur in illo, ſed non ipſi, quoniam nondum erant ipſi.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Dieſes ihr Daſeyn in Adam iſt auch eben ſo wenig vor nichts zu achten, als wenn von Chriſto geſagt wird, er ſey nach dem Saamen im Abraham, David, und in andern Vätern; wiewohl nicht dergeſtalt, als wenn er durch Adams Natur oder Willen von ihm geworden wäre. Da Adam, auf einer ſo groſſen Höhe von Gnade geſtellt, die Güter, welche ihm für ſich und ſeine Kinder anvertrauet waren, freywillig aufgegeben hat: ſo verloren auch ſie dadurch dasjenige, was er ihnen nicht aufbewahrt hat. Es giebt eine natürliche und eine perſönliche Sünde. Daß Adam aß, forderte die Natur; daß er aber vom verbotenen Baum aß, war perſönlicher Wille. Daß ſich hingegen bey den Kindern nicht die ſchuldige Gerechtigkeit findet, macht nicht ihr perſönlicher Wille; ſondern die natürliche Dürftigkeit, welche die Natur ſelbſt vom Adam empfangen hat. Sie ſündigen aus natürlicher Nothwendigkeit, welche ſein perſönlicher Wille hervorgebracht hat; und ob ſie gleich alſo nicht völlig die Strafe wie er verdienen: ſo können ſie doch ohne die Genugthuung durch Chriſti Todt nicht in das Reich Gottes kommen. Zwar werden die Sünden der Eltern nach dem Adam nicht zur Erbſünde ihrer Kinder gerechnet; doch ſchaden ſie zuweilen den Seelen derſelben, indem Gott dieſe darinne läßt. Uebrigens tragen die Kinder nicht Adams Sünde; ſondern ihre eigene; und die Erbſünde iſt in ihnen die Entblößung von der ſchuldigen Gerechtigkeit, die durch Adams Ungehorſam bewürkt worden iſt. Einige finden es zwar zu hart, daß die ungetauft ſterbenden Kinder wegen einer fremden Ungerechtigkeit, und in einem unverſtändigen Alter, verdammt werden.

Allein

Allein Gott fordert mit Recht von der Natur, was er ihr gegeben hat, und was ihm rechtmäßig gebührt. Auch iſt dieſes göttliche Urtheil von dem menſchlichen ſo gar verſchieden nicht. Denn wenn Eltern, die bloß aus Gnaden eine hohe Würde und große Reichthümer erlangt; aber wegen eines unverzeihlichen groben Verbrechens alles verloren haben, und in die Knechtſchaft verſtoßen werden: wer wird wohl behaupten, daß Kinder, welche ſie darnach erzeugen, nichts durch dieſe Verurtheilung leiden, ſondern wieder in den alten Glanz ihrer Eltern hergeſtellt werden müßten? Zuletzt räumt der Verfaſſer noch ein, daß, da in der Taufe alle Sünden, auch die erbliche, vergeben würden, Kinder, die nach der Taufe das Unvermögen eigener Gerechtigkeit haben, wegen deſſelben Entſchuldigung verdienen, weil dieſe Gerechtigkeit ohne ihre Schuld unmöglich ſey. J. n. C. G. 1075 bis 1309.

Aus dieſen beyden Schriften Anſelms, welche ſeine und ſeiner Nachahmer, der Scholaſtiſchen Theologen, Abſicht und Methode in der philoſophiſchen Unterſuchung theologiſcher Lehrſätze ſo deutlich darſtellen, mußte deſto mehr ein vollſtändiger Auszug ertheilt werden, da ſich nicht allein die Franzöſiſchen Benediktiner, welche ſonſt von ſeinem Leben und ſeinen Schriften ſo umſtändlich gehandelt haben, daran begnügen, den Inhalt derſelben in wenigen Zeilen anzugeben, und von dem erſtern zu verſichern, es ſey mehr metaphyſiſch, als theologiſch; von dem zweyten aber, Anſelm habe darinne auf eine bewundernswürdige Art alle die Erbſünde betreffende Fragen abgehandelt, und über die Natur derſelben nichts zu verlangen übrig gelaſſen; (Hiſt. littér. de la France, T. IX. p. 420. ſq.) ſondern ſelbſt Cramer, der ſeine philoſophiſchen Grundſätze und Schriften ſehr vollſtändig abſchildert,

(Fünfte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 342—372.) aus dieſen ſeinen theologiſchen Abhandlungen nur einige Fragen nennt, mit deren Auflöſung er ſich beſchäfftigt habe. (ebendaſ. S. 590. fg.) Vermuthlich unterließ er es deßwegen, ſo fruchtbare Auszüge aus denſelben abzufaſſen, als wir ihm von den Hauptwerken der Scholaſtiker zu danken haben, weil Anſelm nur einzele Lehren, nicht den ganzen kirchlichen Lehrbegriff, bearbeitet hat. Allein beyde Schriften haben doch, wie überhaupt Anſelms Beyſpiel, den Verfaſſern größerer und allgemeiner Werke zum Vorbilde gedient. Nach dieſem ſollten Dialektik und Metaphyſik nicht zur ſtrengern Prüfung, ſondern zum Begreiflichwerden, zur Unterſtützung und Vertheidigung jenes Lehrgebäudes, alle ihre Dienſte aufbieten. Was einfache, erweislich ſichere Lehre der Schrift war, das bekam durch ſpeculativiſche Köpfe ein philoſophiſches Anſehen; das Geheimnißvolle und Unbegreifliche, deſſen die Theologie damals ſchon erſtaunlich viel beſaß, wurde ſchulgerecht erklärt und bewieſen; und die Kunſt des Denkers zeigte ſich auch vornehmlich darinne, daß er eine Menge ſcheinbarer Einwürfe bloß darum erſann, um ſie ſieghaft widerlegen zu können. Im Ganzen alſo genommen muß Anſelms ſcharfſinniges Forſchen in der Religionswiſſenſchaft gerühmt werden; er hat es vorzüglich bey den Theologen dieſes Zeitalters rege gemacht, und beſonders für gute Köpfe das Angenehme, ſich ſelbſt Belohnende eines ſolchen Nachdenkens über die Religion lebhaft gezeigt. Einige ſeiner philoſophiſchen Erörterungen haben auch ihren Werth; aber für die Theologie den geringſten. Es fällt ſchon jetzt in die Augen, daß dieſe Wiſſenſchaft auf einem ſolchen Wege an Aufklärung eben ſo wenig, als an Feſtigkeit, viel gewinnen konnte. Anſelm ſetzte voraus, daß es das ächt bibliſche Chriſtenthum

n. C. G. 1073 bis 1303.

ſey,

ſey, dem er für Forſcher oder Zweifler mehr Licht und Stärke zu verſchaffen ſuchte. Aber er mußte es bloß vorausſetzen; oder vielmehr den Kirchenvätern glauben. Offenbar war es auch das ſo anſtößige, ſo wankende Syſtem Auguſtins, das er aufrecht zu erhalten ſuchte; dieſer iſt ihm Philoſoph und Theologe in gleicher Vollkommenheit; ja er iſt eigentlich das erſte Muſter einer ſolchen Lehrart, die Anſelm nur neu belebt und mit eigenen Fortſchritten in der Philoſophie erweitert hat. Unter jener Vorausſetzung muß man allerdings einige von ihm aufgeworfene Fragen vor nützlich erklären; aber wenigſtens eben ſo viele waren unnöthig, und alle ſind mit ermüdender Weitſchweifigkeit unterſucht. Daß er manches als ausgemacht annimmt, was erſt zu beweiſen war; bisweilen an Statt philoſophiſcher Begriffe theologiſche unterſchiebt, und nicht ſelten ſeinen Gründen mehr Ueberzeugungskraft zutrauet, als ſie in der That haben, das muß ebenfalls, wie manche ſeiner leeren Spitzfindigkeiten, den Leſern der vorhergehenden Auszüge in die Augen gefallen ſeyn. J. n. C. G. 1073 bis 1093.

Drey andere ſeiner Schriften, welche zuſammen gehören; allein von den Herausgebern ſeiner Werke nicht nach der Ordnung geſtellt worden ſind, wie er ſelbſt in dem Vorberichte zu der erſten verlangt hat, werden zwar von ihm Beyträge zum Nachforſchen in der heil. Schrift genannt; ſind aber gleichfalls mehr philoſophiſche und theologiſche Abhandlungen, auch in Geſpräche zwiſchen einem Lehrer und Schüler eingekleidet. Die erſte derſelben, welche bloß philoſophiſch iſt, (Dialogus de Veritate, p. 109—115.) behauptet, daß die Wahrheit, weil Gott eigentlich dieſelbe ſey, weder Anfang noch Ende habe; daß es verſchiedene Gattungen derſelben gebe; eine Wahrheit des Gedankens,

J. n. C. G. 1073 bis 1202.

des Willens, der natürlichen und nicht natürlichen Handlung, des Weſens der Dinge; daß nicht die Sinnen, ſondern nur die Meinung betrüge; daß die Wahrheit eine bloß dem Verſtande bemerkliche Geradheit (rectitudo) ſey; daß Eine Wahrheit in allen wahren Dingen ſey; und dergleichen mehr. Hierauf ließ er ein anderes Geſpräch (de Libero arbitrio p. 117—122.) folgen. Weil es ſcheint, ſagt er, daß der freye Wille der Gnade, der Vorherbeſtimmung und dem Vorherſehen widerſpreche: ſo muß man begierig ſeyn, zu wiſſen, was er ſey, und ob wir ihn ſtets beſitzen. Denn beſteht er darinne, wie einige vorgeben, daß man immer ſündigen kann und nicht kann: wozu bedürfen wir bisweilen der Gnade? Haben wir ihn aber nicht immer: warum wird uns die Sünde zugerechnet, da wir ſie doch ohne freyen Willen begehen? Anſelm glaubt nicht, daß der gedachte Begriff davon richtig ſey, weil ſonſt Gott und die Engel, die beyde nicht ſündigen können, keinen freyen Willen hätten; und gleichwohl der Begriff der Freyheit überall einerley ſeyn müſſe. Er zeigt dagegen, daß derjenige freyer ſey, der das Anſtändige und Nützliche ſo hat, daß er es nicht verlieren kann; als wer auch zum Gegentheil übergehen kann; daß die Menſchen, auch nachdem ſie geſündigt haben, noch freyen Willen beſitzen, und daß derſelbe in der Macht beſtehe, die Geradheit des Willens wegen der Geradheit ſelbſt zu erhalten; wenn ihnen gleich dieſe Geradheit fehle. Nach ſeinen fernern Erklärungen zwingt keine Verſuchung den Menſchen, wider ſeinen Willen zu ſündigen; ſein Unvermögen, die Geradheit beyzubehalten, entſteht nicht aus Unmöglichkeit; ſondern bloß aus den Schwierigkeiten; die Geradheit des Willens kann Gott ſelbſt nicht wegnehmen; wenn er ſie aber demjenigen, der ſie verläßt, wieder giebt: ſo thut er ein

größe-

gröſſeres Wunder, als wenn er einen Todten auferweckt, weil der Leib, wenn er aus Nothwendigkeit ſtirbt, nicht ſündigt, um das Leben nie wieder zu bekommen; der Wille aber, der die Geradheit freywillig verläßt, es verdient, ihrer ſtets verluſtig zu ſeyn. Hier wiederum alſo behält das Auguſtinianiſche Syſtem völlig die Oberhand; wenn ſich gleich der Verfaſſer genug wenden und krümmen muß, um den freyen Willen nicht ganz ſinken zu laſſen. In der dritten dieſer Schriften, (Dialogus de caſu Diaboli, p. 62—73.) handelt zwar Anſelm auch von der Beſtätigung der Engel im Guten; bemüht ſich aber vornehmlich, es zu entwickeln, warum die böſen Engel nicht beharrlich gut geblieben ſind; welches durch ihre unmäßige Begierde, Gott gleich zu ſeyn, geſchehen ſeyn ſoll. Davon nimmt er abermals Gelegenheit zu mancherley Fragen, die gröſtentheils ſammt ihrer Auflöſung trocken und entbehrlich ſind; zum Beyſpiel, ob der Wille und deſſen ſchlimme Richtung das Böſe ſelbſt ſey? wie das Böſe etwas zu ſeyn ſcheinen könne, da es doch nichts ſey? ob der abgefallene Engel ſeinen Fall vorher gewußt habe? und andere mehr. Berühmtere und wichtere Fragen hingegen erörtert er noch in einer beſondern Schrift. (Tractatus de concordia Praeſcientiae et Praedeſtinationis, nec non Gratiae Dei cum Libero Arbitrio. (p. 123—134.) Es iſt, wie man ſogleich merkt, ebenfalls eine philoſophiſch-theologiſche Schutzſchrift für Auguſtins Lehrbegriff. Wenn Gott künftige Dinge vorherſieht, meint Anſelm: ſo ſind ſie nicht nach einer vorhergehenden Nothwendigkeit; ſondern bloß nach einer folgenden, nothwendig: denn ſonſt würde er ſelbſt nicht frey handeln. Auch bey ſeiner Vorherbeſtimmung giebt es keinen Zwang des menſchlichen Willens; obgleich dieſer nichts thut, was nicht Gott durch ſeine Gnade; in den

J. n. C. 1073 bis 1109.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Böſen aber durch die Schuld ihres Willens würkte. Am längſten hält er ſich bey der Vereinigung der Gnade mit dem freyen Willen auf; alles läuft aber auf ſolche Ausflüchte hinaus, wie ſie ſein bewunderter Vorgänger gebraucht hat. So ſollen diejenigen, welche der göttlichen Einladung nicht folgen, ſtrafbar ſeyn; wenn ſie gleich derſelben ſo lange nicht folgen können, als ihnen Gott ſeine Gnade nicht ertheilt; weil ihr Unvermögen aus einer Verſchuldung entſtehe, die keiner Entſchuldigung fähig ſey.

Schon in einer ſeiner philoſophiſchen, anderwärts (Th. XXIV. S. 346. fg.) beſchriebenen, Abhandlungen hatte Anſelm einen vernunftmäßigen Beweis für die Lehre von der Dreyeinigkeit zu führen verſucht. Aber in einer Streitſchrift gegen einen geübten Dialektiker ſeiner Zeit, (Liber de fide Trinitatis, et de incarnatione Verbi, contra blaſphemias Ruzelini, ſive Roſcelini, p. 41 — 49.) nahm er beydes, Schrift und Philoſophie, zu Hülfe, um jene Lehre gegen eine Vorſtellungsart deſſelben zu vertheidigen. Roſcelin, der auch Rüzelin oder Rücelin genannt wird, Canonicus zu Compiegne, der vornehmſte Lehrer der Nominaliſten, wie er bereits an einem andern Orte dieſer Geſchichte (Th. XXIV. S. 354.) erſchienen iſt, trug dieſelbe um das Jahr 1089. in ſeinen Lehrſtunden vor. Wir kennen ſie freylich nur aus den Nachrichten ſeiner Gegner. Unterdeſſen, da ſie eine Folge ſeiner philoſophiſchen Meinungen über das Allgemeine der Dialektik geweſen zu ſeyn ſcheint: ſo mag die Abbildung derſelben in der Hauptſache nicht verfälſcht ſeyn. Ein gewiſſer Mönch Johannes meldete Anſelmen, der damals Abt zu Bec war, (Epiſt. Iohannis ad Anſelmum, in Baluzii Miſcellan. T. IV. p. 478. ſq.) Roſcelin lehre folgendes. Wenn die drey

Per-

immer das Vermögen haben ſollte, die Gerechtigkeit zu beobachten. Dieſes, ſagt er, ſcheint man in den Kindern die Erbſünde nennen zu können. Dazu muß man noch die Sünden der nächſten Voreltern ſetzen, welche in das dritte und vierte Glied zugerechnet werden; wenn man gleich noch zweifeln könnte, ob alles dieſes von der Erbſünde zu verſtehen ſey. Genug, dieſe kann nicht eher in dem Kinde ſeyn, als bis es eine vernünftige Seele hat. Wollte jemand ſagen, die Erbſünde ſey nicht ſchlechtweg Sünde zu nennen; ſondern nur mit dem gedachten Zuſatze (originale peccatum) ſo würde das Kind ganz frey von Sünden, und der Sohn der Jungfrau nicht der einzige ohne Sünde ſeyn. Alsdann würde das Kind, welches ohne Taufe ſtirbt, entweder gar nicht, oder doch ohne Sünde verdammt werden; beydes aber iſt verwerflich. An ſich iſt nichts gerecht oder ungerecht, als die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit ſelbſt; und nichts wird beſtraft, als der Wille. Es ſcheint zwar, daß auch die Glieder und Sinnen beſtraft werden; allein es ſcheint nur ſo, weil ſie an ſich nichts wollen. Gleichwie aber Ungerechtigkeit nichts anders iſt, als Abweſenheit der ſchuldigen Gerechtigkeit: ſo iſt das Böſe nur eine Abweſenheit des ſchuldigen Guten; mithin iſt auch die Sünde im Grunde nichts. Warum ſtraft denn alſo Gott wegen nichts? fragen einige. Er ſtraft allerdings die Sünder wegen etwas; kann man antworten, weil ſie ihm die gebührende Ehre nicht wiedergeben wollen, und weil er ſie, um in ſeinem Reiche genaue Ordnung zu beobachten, von den Gerechten gehörig trennen muß. Haben nun gleich die Kinder nicht alsbald von der Empfängniß an Sünde, weil ſie zu derſelben Zeit noch keinen Willen haben; ſo wird doch von ihnen geſagt, daß ſie in Sünden empfangen werden, weil durch die Empfängniß J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Glimpflich und billig genug war dieſes Urtheil Anſelms: ohngefähr wie es ein Philoſoph über den philoſophiſchen Lehrſatz eines andern, auf die Theologie angewandt, fällen dürfte. Mosheim, der dieſes ſchon angemerkt hat, (Inſtitutt. Hiſt. Eccleſ. antiq. et recent. p. 439. not. r.) muthmaaßt nicht unwahrſcheinlich, Roſcelin habe ſeinen Satz hauptſächlich deßwegen behauptet, weil ihm die Realiſten vorgeworfen hätten, aus dem Grundſatze ſeiner Parthey folge, daß die Perſonen der Gottheit nur drey Nahmen wären. Genug, Anſelms milde Erklärungen deſſelben erhielten ſich nicht lange. Allem Anſehen nach erregten ihm die Bewegungen, welche über jene von vielen als eine Ketzerey angeſehene Lehre entſtanden, und der Beyfall, deſſen ſich Roſcelin von ihm rühmte, gefährliche Beſorgniſſe. Da vollends der Erzbiſchof von Rheims auf das Jahr 1093. eine Synode nach Soiſſons ausſchrieb, um jenem ſich verbreitenden Irrthum Einhalt zu thun: da ſchrieb Anſelm in ganz andern Geſinnungen an den Biſchof von Beauvais, damit er für ihn, wenn es nöthig wäre, auf dieſer Verſammlung ſprechen könnte. (L. II. Ep. 41. p. 357. in Bulaei Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. I. p. 485. ſq. et in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II. p. 1695. ſq.) Lanfranks Leben, ſagte er in dieſem Schreiben, iſt vielen frommen und gottſeeligen Männern zu bekannt, als daß man ein ſolches Verbrechen von ihm glauben könnte. Für mich aber wiederhole ich hiermit den Anfang der drey älteſten Glaubensbekenntniſſe, den ich ſo ſehr von Herzen glaube und bekenne, daß ich gewiß bin, ein jeder, der etwas davon leugnen, und nahmentlich die vom Roſcelin vorgetragene Läſterung als Wahrheit behaupten wollte, er mag ein Menſch ſeyn, oder ein Engel, ſey verflucht; und ich wiederhole es, daß er verflucht ſey, ſo lange er dabey hartnäckig

näckig verbleibt. Denn in der That iſt er kein Chriſt. Wenn er getauft und unter Chriſten erzogen worden iſt: ſo darf man ihn gar nicht hören; man muß auch keinen Grund ſeines Irrthums von ihm fordern; noch ihm einen Grund unſerer Wahrheit vorlegen; wenn er nicht, ſobald ſeine Treuloſigkeit ungezweifelt bekannt geworden iſt, das ausgeſpieene Gift verflucht: ſo muß er von allen Rechtgläubigen verflucht werden; er müßte ſich denn beſſern. Denn es wäre höchſt thöricht und einfältig, dasjenige, was auf den feſten Felſen ungemein ſicher gegründet iſt, wegen eines jeden unverſtändigen Menſchen dem Zweifeln wankender Fragen zu unterwerfen. Gegen Gottloſe muß unſer Glaube mit Gründen vertheidigt werden; nicht gegen diejenigen, welche geſtehen, daß ſie der Ehre des chriſtlichen Nahmens genießen. Denn von dieſen kann man mit Recht fordern, daß ſie das in der Taufe geleiſtete Verſprechen unerſchüttert halten; jenen aber muß auf eine vernünftige Art gezeigt werden, wie unvernünftig ſie uns verachten. Der Chriſt muß durch den Glauben zum Verſtändniß, nicht durch das Verſtändniß zum Glauben gelangen; auch nicht den Glauben verlaſſen, wenn er nicht verſtehen kann. Kann er bis zum Verſtändniß kommen: ſo vergnügt es ihn; kann er aber dieſes nicht: ſo verehrt er doch dasjenige, was er nicht verſteht. — Wie unphiloſophiſch dieſe Grundſätze des Philoſophen Anſelm ſind; wie ſehr es auch ſein heftiger Verfolgungsgeiſt war, ſieht jeder ein, der dieſe Stelle nur geleſen hat. J. n. C. G. 1073 bis 1103.

Roſcelin wurde auf der Synode zu Soiſſons genöthigt, ſeine, würkliche oder vermeinte, Ketzerey abzuſchwören. Er ſagte aber nachher, daß er dieſes bloß darum gethan habe, weil er ſich fürchtete, von dem

dem Volke umgebracht zu werden. Ob dieſe Gefahr
J. n. C. G. daher entſtanden ſey, daß man ihn öffentlich als einen
1073 bis ſchlimmen Irrlehrer ausgeſchrieen und verhaßt gemacht
1103. hat; oder daher, daß er ſich dieſen Haß durch die Behauptung zugezogen hat, Kinder der Prieſter und uneheliche könnten nicht in den Clerus aufgenommen werden; iſt ungewiß. Allein da er auch nach der Abſchwörung ſeine alte Meinung in geheimen Geſellſchaften vertheidigte: ſo iſt es nicht zu verwundern, daß er Frankreich verlaſſen mußte. Aber auch in England, wohin er ſich flüchtete, erregte ihm ſeine Meinung von den Prieſterſöhnen viel Verdruß; außerdem ſoll er Anſelmen, der damals Erzbiſchof von Canterbury war, ſchmähſüchtig gemißhandelt haben; er wurde daher aus dieſem Reiche ebenfalls um das Jahr 1097. ſchimpflich vertrieben. Darauf kehrte er nach Frankreich zurück; fuhr aber von neuem fort, ſeine Lehrſätze zu vertheidigen. Doch Ivo, Biſchof von Chartres, näherte ſich ihm nunmehr auf eine Art, die wenigſtens einigen angenehmen Eindruck auf ihn machen konnte. Zwar drang er auch darauf, daß Roſcelin durch einen öffentlichen Widerruf ſich mit der Kirche völlig ausſöhnen ſollte; doch geſtand er, daß man ihn zu feindſeelig behandelt, daß ihn die raubſüchtige Geldbegierde einiger gewaltthätiger Menſchen um ſein Vermögen gebracht habe; daß er zwar eine Zuſammenkunft mit ihm nicht ungern ſähe; daß aber einige ſeiner Mitbürger, die anderer Leben nur zu neugierig beobachteten, zur Beſſerung ihres eigenen hingegen zu träge wären, weil ſie den Roſcelin haßten, auch ſeinetwegen den Biſchof verdächtig machen möchten; daß ſie, wenn ſie ſeinen Nahmen und ſein ehemaliges Betragen hörten, ſogleich nach ihrer Art zu den Steinen greifen, und ihn unter einem Haufen derſelben begraben dürften. Dieſe Begegnung ſcheint

ihre

ihre Würkung auf Roſcelin nicht verfehlt zu haben. Man glaubt wahrſcheinlich genug, daß er, nachdem er der Kirche alle Genügthuung geleiſtet hatte, Canonicus zu Tours geworden ſey; oder er iſt vielleicht, wie man aus einer andern Nachricht ſchließt, in Aquitanien, wo er überaus fromm und mildthätig gelebt haben ſoll, geſtorben. Es iſt merkwürdig, daß er, nach einem Briefe, der Abälarden zugeeignet wird; aber, wie Dü Boulay bewieſen hat, vielmehr einem gewiſſen Lehrer der Theologie und Gegner Roſcelins, Petrus, zugehört, auch ein Schreiben gegen den ſonderbaren Miſſionarius und Heiligen Robert von Arbriſſel gerichtet hat; ob es aber eben daſſelbe ſey, das, wie anderswo (Th. XXVII. S. 337. fg.) gezeigt worden iſt, gewöhnlich dem Abte Gottfried von Vendome beygelegt wird, kann nicht ausgemacht werden. (Anſelmus de fide Trinitatis, c. 2. p. 42. Ivonis Carnot. Epiſt. VII. p. 5. ſq. Pariſ. 1585. 4. Abaelardi Epiſt. XXI. p. 334. ſq. in Opp. Pariſ. 1616. 4. Theobaldi Stampenſis ad Roſcelinum, Compend. Clericum, Epiſtola, in Dacherii Spicilegio. Tom. III. p. 448. ſq. ed. novae; Bulaeus l. c. pag. 486. 489—493. Mabillon. Annal. Ord. S. Bened. T. V. p. 384. Hiſt. littér. de la France, T. IX. p. 358. ſq.) J. n. C. 1073 bis 1095.

Bereits da Roſcelins Angelegenheit ein Gegenſtand von Synodalberathſchlagungen zu werden anfieng, hielt es Anſelm vor nöthig, zumal da ſich derſelbe auf ſeine Beyſtimmung berufen hatte, und auch einige Mönche ihn darum baten, ein Buch wider ihn zu ſchreiben; das er aber erſt in England vollendete, und deſſen Aufſchrift ſchon oben (S. 394.) angegeben worden iſt. Zuerſt tadelt er darinne die Kühnheit derer, welche wider Lehren des Chriſtenthums diſputiren, weil ſie dieſelben nicht begreifen können, an Statt mit demü-

demüthiger Weisheit zu geſtehen, daß es vieles ihnen Unbegreifliches geben könne; ein Chriſt dürfe nur immer einerley Glauben beybehalten, und nach demſelben leben, nur von dieſem den Grund unterſuchen, wie er ſey; ſonſt habe er keinen feſten Glauben, und gleiche den Eulen, welche nur bey Nacht den Himmel ſehen, und dennoch über die Strahlen der Mittagsſonne wider die Adler, die gerade in dieſelbe ſehen, ſtreiten wollten. Ohne Glauben und Gehorſam gegen Gott, fährt er fort, mithin ohne Erfahrung, kann man vieles in der Religion nicht verſtehen; ja es wird wohl gar das ſchon ertheilte Verſtändniß wieder entzogen; und unſere Dialektiker, oder vielmehr dialektiſchen Ketzer, welche die allgemeinen Subſtanzen bloß vor einen Hauch der Stimme halten, müſſen vom Diſputiren über geiſtliche Fragen ganz weggeblaſen werden. Denn wer es noch nicht verſteht, wie mehrere Menſchen in der Gattung Ein Menſch ſind: wie kann derſelbe von jener geheimſten und höchſten Natur begreifen, wie mehrere Perſonen, deren jede vollkommener Gott iſt, nur ein Gott ſind? Und wer nicht einmal ſein Pferd und die Farben deſſelben von einander unterſcheiden kann: wie kann derſelbe zwiſchen Einem Gotte und mehrern Verhältniſſen unterſcheiden? Wer es endlich nicht verſtehen kann, daß etwas anders ein Menſch ſey, als ein Individuum: wie kann derſelbe es verſtehen, daß der Menſch, nicht die Perſon, eine andere Natur, nicht eine andere Perſon angenommen worden ſey? Die Schrift ſelbſt iſt gleichſam ein Commentarius über das erſte oben angeführte Schreiben Anſelms; ſucht zu beweiſen, daß Gott Vater, Sohn und heiliger Geiſt nicht drey verſchiedene Dinge ſeyen; ingleichen, daß Roſcelins Vernunftſchluß entweder nur drey Nahmen in der Gottheit, oder drey Götter einführe; und bringt noch andere Erläuterungen über

J. n. C. G. 1073 bis 1093.

die

die Dreyeinigkeitslehre hey; worunter beſonders eine Vergleichung der drey göttlichen Perſonen mit einer Quelle, einem Fluſſe und einem See, die alle drey zuſammen gehören, alle Nilus heiſſen, drey und doch zugleich Eins ſind, vorkömmt. Ueberhaupt ſieht man hier zwey Philoſophen ihre Kräfte über einerley theologiſchen Gegenſtand mit ſehr verſchiedenem Glücke üben: den einen vermuthlich nach zu harten Folgerungen beurtheilt, indem er ſchwerlich jemals auch in einer mildern Erklärung drey Götter gelehrt hat, und als einen Ketzer verfolgt, weil er eine geheimnißvolle Lehre erſt begreiflich machen wollte, ehe er ſie glaubte; den andern aber darum einen rechtgläubigen Heiligen, weil er vor allen Dingen glaubte, was die Kirche glaubte; ſodann aber es auch zu verſtehen verſuchte, und, wenn ihm dieſes nicht gelang, dennoch fortglaubte. J. n. C. G. 1075 bis 1503.

Auf eben dieſer philoſophiſchkirchlichen Bahn, und deſto ungeſtörter, gieng auch Anſelms Zeitgenoſſe, Hildebert, Biſchof zu Mans, und nachmals Erzbiſchof zu Tours, der auch bereits unter den Philoſophen dieſes Zeitalters aufgetreten iſt, (Th. XXIV. S. 357. fg.) im Vortrage theologiſcher Lehrſätze; war aber der erſte, der ſie vollſtändig in einem zuſammenhängenden Werke nach dieſer Methode abgehandelt hat. Dieſes Werk, das den Nahmen Tractatus theologicus führt, (in Opp. p. 1009 — 1102. Pariſ. 1708. fol.) ſollte, wie er in dem Vorberichte ſchreibt, ſich auf angeſehene Lehrer ſtützen, und die Schrift aus der Frömmigkeit erklären; bey Dunkelheiten wollte er vorzüglich zu jenen Zeugniſſen ſeine Zuflucht nehmen; alsdann dasjenige beybringen, was die Weiſen ſeiner Zeit darüber dachten, und ſowohl durch Vernunft als durch das Anſehen anderer zeigen, welche Meinung wohl der andern vorgezogen werden müſſe. Im erſten Hauptſtücke, deren das Werk vierzig hat, entwi-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ckelt er zwar den Begriff vom Glauben, den Paulus (Hebr. C. XII. v. 1.) gegeben hat; bemerkt aber dabey, daß derſelbe mehr die Würkung des Glaubens, als ihn ſelbſt, auch nicht alle Theile deſſelben, in ſich faſſe. Dafür entwirft er ſelbſt folgenden: es iſt eine willige Gewißheit abweſender oder unſichtbarer Dinge, zwar über die Meinung erhaben; aber unter der Wiſſenſchaft ſtehend. Wir glauben, damit wir einſt wiſſen mögen. Darauf erklärt er, was Hoffnung, und wie ſie vom Glauben unterſchieden, auch daß dieſer eine Tugend ſey. Er bemerkt, wie der Glaube von den älteſten Zeiten an ſtets gewachſen, und wie Gott theils durch Vernunft, theils durch Offenbarung immer bekannter geworden ſey; das letztere wiederum ſowohl durch Eingebung, als durch Unterricht in Handlungen und Worten. Ohne den Glauben an Chriſtum, wenigſtens in Geheimniß verhüllt, konnte nach ihm keiner von den Alten ſeelig werden; auch manche Heyden und Philoſophen hatten dieſen Glauben, indem ſie an einen Gott und Vergelter glaubten; aber in den Zeiten der Gnade iſt dieſes nicht mehr hinlänglich. Der Glaube beſteht hauptſächlich in den beyden Geheimniſſen der Gottheit und der Menſchwerdung; dieſe Lehren werden alſo zuerſt durchgegangen. Gott, ſagt Hildebert, iſt überall weſentlich; aber nirgends örtlich, wie ein erſchaffener Geiſt. Von der Dreyeinigkeit, die er ſchon in den Worten: laſſet uns Menſchen machen, antrifft, findet er im Menſchen ſelbſt am Verſtande, an der Liebe und Weisheit, eine Spur; dieſe drey werden aber nicht Perſonen genannt, weil es veränderliche Eigenſchaften ſind. Unter andern wird auch behauptet, daß die Eigenheiten (proprietates) der göttlichen Perſonen allerdings dieſe Perſonen ſelbſt ſind, weil ſie die göttliche Subſtanz ausmachen, und

auch

Perſonen der Dreyeinigkeit nur Ein Ding, und nicht an ſich drey Dinge ſind, wie drey Winkel, oder drey Seelen; doch dergeſtalt, daß ſie an Willen und Macht Eines ſind: ſo iſt der Vater und der heil. Geiſt mit dem Sohne ein Menſch geworden. Er ſollte ſich auch darauf berufen haben, daß ſowohl der Erzbiſchof Lanfrank, als Anſelm ſelbſt, ſeiner Meinung beygetreten wären. Und doch, ſetzt der Mönch, der ſich und andern Belehrung darüber ausbittet, hinzu, widerſpricht ſeine Vergleichung der vom heil. Auguſtinus gebrauchten, nach welcher die Sonne, die Ein und eben daſſelbe Ding iſt, ein Bild von der Dreyeinigkeit und Einheit abgiebt, indem ſie zugleich Wärme und Glanz unzertrennlich in ſich hat. Darauf antwortete Anſelm, (L. II. Epiſt. 35. p. 355.) wenn Roſcelin die drey Perſonen der Gottheit drey Dinge nenne: ſo müſſe er dieſes entweder nach den drey Verhältniſſen, das heißt, nach dem, daß Gott Vater, und Sohn, und der von beyden ausgehende heil. Geiſt genannt wird, verſtehen: und alsdann ſey es überflüſſig, dieſes zu ſagen. Denn niemand leugne es, daß die drey Perſonen auf dieſe Art drey Dinge ſeyen; nur daß man ſorgfältig beſtimme, wie dieſe Verhältniſſe Dinge heißen, und was vor Dinge ſie ſind; und ob ſie, wie viele Zufälligkeiten, bey der Subſtanz etwas thun, oder nicht. Gleichwohl, fährt Anſelm fort, ſcheint Roſcelin die drey Dinge nicht ſo zu verſtehen, weil er hinzuſetzt, die drey Perſonen hätten Einen Willen oder Eine Macht. Denn die drey Perſonen haben den Willen oder die Macht nicht nach den Verhältniſſen; ſondern darnach, daß eine jede derſelben Gott iſt. Oder er nennt die drey Perſonen drey Dinge darnach, wie eine jede Perſon Gott iſt: und alsdann will er entweder drey Götter einführen; oder er verſteht nicht, was er ſagt.

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

Glim-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſie habe nachmals nicht geſündigt. Chriſtus war als Menſch würklich traurig; aber freywillig, nicht aus Nothwendigkeit; er hatte zwey Willen; aber keinen Glauben; er verdiente eigentlich uns; doch auch ſeiner Seele nach dem Leiden die Verherrlichung, und ſeinem Leibe die Leidenloſigkeit. Hat er denn auch ſündigen können? Einige beweiſen ſolches aus der Stelle, Sirach C. XXXI. v. 10. Er konnte wohl übertreten; und hat doch nicht übertreten; Böſes thun, und hat es nicht gethan. Aber dieſes iſt wohl nicht von Chriſto; ſondern von den Heiligen geſagt. Sie wenden weiter ein, daß Chriſtus einen freyen Willen gehabt habe, der ſich auch auf das Sündigen erſtreckte; allein auch dieſes gilt nicht, weil die Engel ebenfalls einen freyen Willen haben; und doch durch die Gnade ſo befeſtigt ſind, daß ſie nicht ſündigen können; bey Chriſto muß dieſes noch weit mehr ſeit ſeiner Empfängniß geſchehen ſeyn. Er würde geſündigt haben, wenn er nicht mit dem Worte vereinigt geweſen wäre. Es giebt einen dreyfachen Zuſtand des Menſchen: vor ſeiner Verſündigung, nach derſelben, und nach ſeiner Auferſtehung; von jedem derſelben hat Chriſtus etwas an ſich genommen. Seine Gottheit iſt niemals wieder von ſeiner Menſchheit getrennt worden. Die Lehre von der Schöpfung folgt hierauf. Plato hat drey Grundweſen angenommen: die Materie, die Form und den Werkmeiſter; allein der katholiſche Glaube erkennt nur eines, Gott. Die Engel ſind zugleich mit den körperlichen Dingen erſchaffen worden; und wenn Hieronymus ſie unendlich lange vorher da ſeyn läßt: ſo hat er dieſes vom Origenes; auch hat er es nur zweifelnd vorgetragen. Der empyreiſche oder reinſte Himmel wurde mit ihnen angefüllt. Sie wurden zwar nicht ſeelig geſchaffen; aber doch zur Seeligkeit, und hatten alſo die damals

mals nöthige Vollkommenheit. Ihr Fall erfolgte gleich nach ihrer Schöpfung. Daß einer von den gefallenen vortrefflicher gewesen sey, als alle übrige, sieht man aus der Stelle, Hiob C. XL. v. 14. Er ist der Anfang der Wege Gottes, und aus Stellen Ezechiels, C. XXVIII. v. 12. 13. Die bösen Geister wohnen in einer finstern Luft, welche ihnen zum Gefängnisse dient, bis sie am jüngsten Gerichte in die Hölle hinabgestoßen werden. Von jeder der neun Ordnungen der Engel sind einige abgefallen; zwar sollen sie durch die Menschen ergänzt werden; daraus wird aber keine zehnte entstehen. Ob alle Engel, oder nur die von den niedern Classen, von Gott abgesandt werden, wird nach Stellen der Bibel und des Areopagitischen Dionysius erörtert. Nach dem großen Gregorius hat jeder Mensch einen guten Engel zur Bewachung, und einen bösen zu seiner Uebung. Der Mensch trägt an seiner Vernunft das Bild Gottes an sich; aber auch die Engel sind nach demselben erschaffen worden. J. n. C. G. 1073 bis 1308.

Am weitläuftigsten handelt Hildebert vom Falle der Menschen und von der Sünde. (c. 27 — 38. p. 1073 — 1095.) Dabey kommen unter andern folgende Fragen vor: Welches war der Ursprung und die Wurzel der ersten Sünde? und die Antwort ist: die Verlassung der Gerechtigkeit, welche der Apostel Ungehorsam nennt. Wer hat von beyden Stammeltern mehr gesündigt? Eva, durch mehr Stolz, zugleich gegen Gott und den Nächsten; sie ist auch mehr bestraft worden. Warum ließ es Gott zu, daß der Mensch versucht wurde, da er doch vorher wußte, daß derselbe fallen werde? Was vor eine Gnade hatte der Mensch vor dem Falle? konnte er durch dieselbe feststehen, oder nicht? Hat er auch vor

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

dem Falle Tugenden gehabt? er hatte die Liebe, welche er nachher verlor. Wußte er ſeinen Fall vorher? nein. Es giebt einen vierfachen Zuſtand des freyen Willens im Menſchen: vor der Sünde, da ihn nichts am Guten hinderte, und nichts zum Böſen antrieb; nach der Sünde, da ihn die Begierde drückt und überwindet; nach der Wiederherſtellung, da er gedrückt, aber nicht überwunden wird; und nach der Befeſtigung in jener Welt, da beydes wegfällt. Durch die Sünde iſt ihm das Wollen und Vollbringen des Guten eben ſo entzogen, wie dem an Füßen Gefeſſelten das Gehen; und wenn ſein Wille noch frey heißt: ſo bedeutet dieſes nur ſo viel, es ſey möglich, daß er ſich zum Guten aufrichte, ſobald ihm die Gnade beyſteht. Warum wird aber die Sünde des erſten Menſchen ſeinen Nachkommen zugerechnet? weil ſie dieſelbe alle mit ihm begangen haben. Nicht, weil ſie damals in ihm urſprünglich waren, denn das war auch Chriſtus nach dem Fleiſche; ſondern, weil ſie in der Würkung dieſer Sünde, das heißt, in dem daher kommenden Geſetze der Sünde, nemlich in der böſen Begierde, empfangen werden. Einige beantworten jene Frage dergeſtalt: weil die im Paradieſe begangene Sünde die allerſchwerſte geweſen iſt, indem ſie weder durch Unwiſſenheit, noch durch Schwachheit des Fleiſches veranlaßt wurde. Allein dieſes kann nicht zugegeben werden, weil die Sünde wider den heil. Geiſt noch ſchwerer iſt. Auch über die Erbſünde werden zuerſt verſchiedene Meinungen angeführt. Einigen iſt ſie eine Schuld, welche alle Menſchen für die Sünde des erſten verbindet, durch welche eine ewige Strafe verwirkt wurde: und dieſe ſagen, die Erbſünde ſey keine Sünde; vielmehr wenn ſie die Schrift ſo nenne: ſo ſetze ſie Sünde an Statt Sündenſtrafe; auch räumen ſie nicht ein, daß es in

der

der Seele des Knaben Sünde gebe. Allein ſie widerſprechen dem Apoſtel, der die Unwiedergebohrnen Sünder nennt, und die Sünde von der Strafe deutlich unterſcheidet. (Röm. C. V. v. 12. 19.) Andere behaupten, die Erbſünde ſey Ungehorſam, der ſich in allen nicht Wiedergebohrnen zeige; allein es ſcheint nicht, daß der Knabe, dem nie etwas befohlen worden iſt, ungehorſam ſey; zumal, da er ſeine Vernunft noch nicht gebrauchen kann. Vielmehr kann man die Erbſünde eine Begierde nach Böſem, und eine Unwiſſenheit des Guten nennen. Wie kann ſie aber durch den Saamen der Eltern fortgepflanzt werden, da doch ihr Sitz in der Seele iſt? weil das Verderben des Fleiſches auch in die Seele übergeht; obgleich jenes Verderben mehr Strafe als eigentliche Sünde iſt. Wenn aber die Eltern durch die Taufe von der Erbſünde gereinigt worden ſind: wie kann ihr Sohn durch ſie von derſelben angeſteckt werden? Mit welcher Gerechtigkeit wird eine von Gott unſchuldig geſchaffene Seele in dieſe Sünde verwickelt, da es doch nicht in ihrer Gewalt ſteht, ſie zu vermeiden? Iſt die Erbſünde etwas Willkührliches oder Nothwendiges? Jenes nicht; aber auch dieſes kann ſie nicht ſeyn, wenn ſie zugerechnet werden ſoll. Genug, es iſt eine geheime göttliche Gerechtigkeit. Nun erſt, nach ſo vielen Fragen, und nachdem auch die würklichen Sünden erklärt worden ſind, unterſucht der Verfaſſer, was die Sünde ſey. Man kann, ſagt er, darauf antworten: Nichts; denn ſie iſt eine Beraubung und ein Verderben des Guten in der geiſtigen Natur. Er nimmt übrigens mit Gregor dem Großen ſieben Hauptſünden an, denen er ſieben Tugenden entgegenſetzt, welche durch eben ſo viele Gaben des heil. Geiſtes erzeugt werden. Wider die Erbſünde aber ſowohl, als wider die würklichen Sünden ſind die Sacramente

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

erfunden worden: ſichtbare Geſtalten der unſichtbaren Gnade, welche durch dieſelben ertheilt wird. Sie ſind zu unſerer Unterweiſung, Demüthigung und Uebung beſtimmt, indem wir in denſelben durch das Sichtbare zur Erkenntniß des Unſichtbaren gelangen; Gotte uns auch in ſolchen niedrigen Dingen unterwerfen lernen, und veranlaßt werden, Meſſe zu hören, zu beichten, und dergleichen mehr. Einige unerhebliche Fragen über die Sacramente, nebſt etlichen Anmerkungen über die Zehn Gebote, und deren Vergleichung mit dem Evangelium, machen den Beſchluß dieſes Werks.

Vollſtändig kann es nur in Rückſicht auf die Denkungsart dieſer Jahrhunderte heißen, wo die Dreyeinigkeitslehre, die Menſchwerdung des Sohnes Gottes, Schöpfung und beyderley Engel, Auguſtins Grundſätze von Erbſünde und Gnade, vom göttlichen Vorherbeſtimmen und Vorherwiſſen, endlich die Beobachtung der Sacramente, hauptſächlich den Umfang des theologiſchen Lehrgebäudes einſchloſſen. Dagegen ſind die Hauptlehren des Chriſtenthums von der Erlöſung Chriſti, ihrem Werthe und ihrer Würkſamkeit, vom Glauben an Chriſtum, und von allem, was dieſe Religion zur Beſſerung und Veredlung des Menſchen leiſtet; von den großen Hoffnungen endlich, welche ſie ihm verſichert, kaum berührt worden. Der bibliſche Grund, der für den Lehrbegriff gelegt wird, bedeutet auch ſehr wenig. Werden gleich Stellen der Schrift nicht ſelten aus der lateiniſchen Ueberſetzung angeführt: ſo iſt doch ihre Erklärung oft mißlungen; und nichts fällt mehr in die Augen, als daß die Zeugniſſe (auctoritates) der Kirchenväter und Kirchenverſammlungen jenen gleichgeſchätzt, gewiſſermaaßen noch vorgezogen werden. So ſchreibt

Hilde-

Hildebert: (p. 1044.) „man pflegt zu fragen, ob
„es zugegeben werden müſſe, daß Gott den Menſchen
„angenommen habe; da aber Auguſtinus ſagt: der
„angenommene Menſch iſt der eingebohrne Sohn
„Gottes: ſo ſehe ich nicht, mit welcher Stirne ſolches
„geleugnet werden könne.“ Um zu beweiſen, daß
Chriſtus zwey Willen gehabt habe, beruft er ſich auf
die Synode zu Conſtantinopel, welche dieſes zur
Lehrvorſchrift gemacht hat; (p. 1049.) und diejenigen,
welche behaupteten, Chriſti Gottheit ſey von ſeinem
Fleiſche, aber nicht von ſeiner Seele, getrennt worden,
werden bloß mit den Worten abgewieſen: „Man muß
ihnen nicht glauben, weil der Papſt Leo ſagt: Seit-
dem er den Menſchen angenommen hat, hat er ihn nicht
abgelegt.“ (p. 1052.) Auguſtinus iſt vor allen andern
ſein faſt nahe untrüglicher Führer, mit deſſen Stellen er
am liebſten Fragen und Einwürfe beantwortet. Doch
erlaubt er es ſich nicht ſelten, ſeine eigene Meinung
zu ſagen; und wenn er Anſelmen an Scharfſinne im
Unterſuchen nachſteht: ſo iſt ſein Werk dafür weniger
mit Spitzfindigkeiten überladen, und deutlich genug,
recht für die Bedürfniſſe und nach dem Wunſche ſeines
Zeitalters abgefaßt. Kurze Auszüge aus demſelben
haben die Franzöſiſchen Benediktiner, (Hiſt. litt.
de la France, T. XI. pag. 362. ſq.) und Cramer
(Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, Fünften Theils
Zweyter Band, S. 595—599.) mitgetheilt.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Nunmehr, in den erſten Zeiten des zwölften Jahrhunderts, hatte Anſelms philoſophiſche Methode in der Theologie bereits ſo ſehr ihr Glück gemacht, daß beynahe jeder zum ſchärfern Nachdenken aufgelegte Kopf dieſen Weg verſuchte. Einer von denſelben war Hugo, Erzbiſchof von Rouen. Er führte den Beynahmen von Amiens, weil er aus dem Hauſe

der Herren von Boves war, die von den Grafen von
J. n. Amiens in der Picardie abſtammten. Zu Laon em-
C. G. pfieng er von den beyden berühmten Brüdern Anſelm
1073 bis und Raoul Unterricht in den Wiſſenſchaften; trat in
1303. die Benediktiner-Congregation von Clügny, und wurde nicht lange darauf, im Jahr 1113. Prior vom Kloſter des heil. Martialis zu Limoges. Bald darnach verſetzte man ihn, wegen ſeiner hervorragenden Gaben und frommen Sitten, als Prior des Kloſters des heil. Pancratius zu Lewes, nach England; und als daſelbſt Heinrich der Erſte im Jahr 1125. die Abtey Reading im Kirchenſprengel von Salisbury ſtiftete: ernannte er ihn zum erſten Vorſteher derſelben. Sie wurde durch ſeine Anſtalten in wenigen Jahren ſo blühend, daß ſie die berühmteſten Klöſter des Reichs verdunkelte. Im Jahr 1129. wurde er zum Erzbiſchof von Rouen gewählt; aber auch in dieſer Würde fuhr er, neben der ſorgfältigſten Verwaltung ſeines Amtes, mit einigen ſeiner Mönche fort, die Uebungen der Kloſterfrömmigkeit zu beobachten. Er gerieth zwar in Streitigkeiten mit den Aebten der Normandie, welche ihm den geforderten Eid des Gehorſams nicht leiſten wollten; obgleich der Papſt ſelbſt ſich für ſein Recht erklärte; als ihn aber der König ſelbſt, für ſeine landesherrliche Hoheit beſorgt, an der Ausübung deſſelben hinderte, mußte er es eine Zeitlang ruhen laſſen. Seitdem war er auf Kirchenverſammlungen, und als Legat des Papſtes ſehr geſchäfftig; am rühmlichſten jedoch, als er es den Engliſchen Biſchöfen begreiflich machte, daß ſie ihrem Könige Stephan mit Unrecht die Beſetzung der von ihnen erbaueten Schlöſſer, zumal zu einer Zeit, da ein feindlicher Einfall befürchtet wurde, verweigerten, und ihn ſogar mit dem Banne bedrohten. Dieſe und andere Lebensumſtände des Erzbiſchofs Hugo, der im Jahr

1164.

1164. geſtorben iſt, haben Martene, (Theſaur. nov. Anecdotor. T. V. p. 894. ſq.) und die Verfaſſer der Gelehrtengeſchichte Frankreichs (T. XII. pag. 647. ſq.) fleißig geſammelt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Er hat mehrere theologiſche, auch polemiſche Schriften hinterlaſſen. Eine derſelben (Tres libri in laudem memoriae, in Martenii vett. Scriptt. et Monumentt. Ampliſſ. Collect. T. IX. p. 1187 — 1212.) enthält einen kurzen Begriff der Glaubenslehre, der ſich mit der Dreyeinigkeit anfängt, und mit dem jüngſten Gerichte endigt: ohngefähr wie ihn Pfarrer oder Mönche zu ihrem Unterrichte gebrauchen konnten. Hier wollte der Verfaſſer ſo wenig philoſophiren, daß er vielmehr ſchreibt, (p. 1188. ſq.) der katholiſche Chriſt antworte auf die Frage, was Vater, Sohn und heil. Geiſt ſeyen, nicht wie ein Philoſoph, der, um nicht unwiſſend zu ſcheinen, mit wortreicher Geſchwätzigkeit herumſchweife. Es iſt eine Anleitung, der es nicht am Praktiſchen, aber auch nicht an myſtiſchen Bildern fehlt. Die zweyte, gleich darauf folgende Schrift, (ſuper Fide catholica et Oratione Dominica, ib. p. 1212 — 1236.) welche hauptſächlich aus einer Erklärung des Apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, des Vater Unſer und der Schöpfungsgeſchichte beſteht, hat eine Aehnlichkeit mit der vorhergehenden, und Hugo ſagt auch hier: (p. 1216.) „Wir unterſtehen uns wider die Geſetze einer philoſophiſchen Disputation, wenn wir von Gott reden, ſo zu ſchließen: giebt es mehr Götter: ſo giebt es gar keinen.“ Deſto mehr ſucht er in einem andern noch vor dem Jahr 1125. geſchriebenen Buche (Dialogorum ſeu Quaeſtionum theologicarum Libri VII. in Martenii Theſauro novo Anecdotorum, T. V. p. 897 — 1000.) den Philoſophen vorzuſtellen, der über theologiſche Gegen-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

genſtände Fragen aufzuwerfen, Schwierigkeiten zu knüpfen, und beyde fertig aufzulöſen verſteht. Cramer, der einen fruchtbaren Auszug dieſer Geſpräche verfertigt hat, (l. c. Sechste Fortſetzung, S. 276—294.) hält es vor ſchwer zu entſcheiden, ob man dieſen Erzbiſchof als einen Vorläufer der Scholaſtiker; oder als einen Gelehrten betrachten ſoll, der zwiſchen der Heerſtraße der poſitiven Theologie, und zwiſchen der neuern, welche die Scholaſtiker zu einer gröſſern Vollſtändigkeit der Kenntniß ihrer Lehren bahnen wollten, in der Mitte zu bleiben; oder beyde Lehrarten mit einander zu vereinigen ſuchte. Es ſcheint aber doch, daß er ſich im Grunde den Scholaſtikern am meiſten genähert habe. Indem er im erſten Buche von der Dreyeinigkeit, und von der Menſchwerdung des Sohnes Gottes handelt, und die erſtere Lehre ſo erklärt, der Vater ſey es, welcher thut; der Sohn, durch welchen er thut, und der heil. Geiſt ſey die Urſache, aus welcher es mit Wohlgefallen geſchehe, unterſucht er, wiefern etwas von den göttlichen Perſonen nach ihrer Subſtanz, und ob auch etwas von Gott nach dem Accidens behauptet werden könne; beſonders aber, wie die Dreyeinigkeit in der Einheit, und dieſe in jener ſey. Manches, ſagt er, können wir freylich in dieſem Leben weder durch die Sinnen, noch durch den Verſtand erkennen; wir ſehen es bloß durch den Begriff des Glaubens, der deſto mehr Wahrheit hat, je feſter er ſich auf das göttliche Anſehen ſtützt. Unterdeſſen, wenn wir dieſes an Gott als unbegreiflich bewundern: ſo finden wir auch an uns ſelbſt ein Wunder. Unſer Leib und unſere Seele ſind beyde der Subſtanz nach von einander verſchieden; und wie können ſie gleichwohl Eines ſeyn in der Perſon? ſie bleiben dennoch zwey Individuen, und verſchiedener Natur. Eben ſo lehrt uns die Kirche, daß Gott

Einer

Einer im Weſen, dreyfach in der Perſon ſey. Da überdieß der Menſch nach dem Bilde Gottes erſchaffen worden iſt, und der Apoſtel dieſes einen Spiegel nennt: ſo können wir auch darinne Gott, wenn gleich jetzt nur dunkel, ſehen. Denn die Seele erkennet ſich ſelbſt; ſie erinnert ſich ihrer, und liebt ſich auch ſelbſt; ob ſie gleich nur Eine iſt; ſo ſind Verſtand, Gedächtniß und Liebe in Einem Weſen Bilder der drey göttlichen Perſonen. Daß der Vater den Sohn zeugt, iſt eben ſo viel, als ſeine Weisheit nicht anderswoher, ſondern allezeit aus ſich ſelbſt haben; und das Ausgehen des heil. Geiſtes vom Vater und Sohne iſt eben ſo viel, als alles Bekannte zugleich lieben. Die Sünde wider den heil. Geiſt legt er denen bey, welche es leugnen, daß die Kirche von demſelben die Macht empfangen habe, Sünden zu vergeben. Im zweyten Geſpräche zeigt der Verfaſſer, warum Gott, der alle Geſchöpfe auf gleiche Art liebt, doch einige ſtrafe, und erklärt die Schöpfungsgeſchichte nach der ſiebenfachen Gnade des heil. Geiſtes. Darauf folgen in den nächſten Büchern die Lehren vom freyen Willen, von der Natur des Böſen, vom Fall der Menſchen, von der Erbſünde und der Sünde überhaupt, und von den Sacramenten. Warum, frägt er unter andern, (L. IV. p. 943.) befohl Gott dem Menſchen etwas, da er doch wußte, daß es derſelbe übertreten werde? Darum, antwortet er, damit der Menſch erkennen möchte, daß er einen Herrn habe: und eben dieſem wollte er nicht unterworfen ſeyn. Eine andere Frage: warum bleibt die Strafe der Erbſünde, da doch die Schuld derſelben in der Taufe erlaſſen worden iſt? Gott, ſagt er, will, indem er die Seinigen unter der Zucht der Strafe hält, es dahin bringen, daß der Menſch, der im Paradieſe, da er geſund war, ſich nicht aufrecht

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

recht erhalten konnte, wenigſtens bey ſeiner Schwäche, als ein Vertriebener aus demſelben, durch die Gnade zurückzukehren ſuchen möge. (L. V. p. 945.)

Eine Hauptſchwierigkeit bey der Lehre von der Erbſünde findet Hugo darinne, (L. V. p. 961.) daß der Apoſtel ſagt, alle Menſchen hätten in Adam geſündigt, und daß die Kirche zugleich mit dem Hieronymus glaubt, jede Seele werde von Gott neu geſchaffen. Durch dieſe widerſprechenden Lehren, fährt er fort, ſind einige ſo ſehr in Verlegenheit gerathen, daß ſie auf einer von beyden Seiten in Ketzerey geriethen. Er trifft alſo folgende Vereinigung zwiſchen beyden Lehren. Wenn die von Gott unſchuldig erſchaffene Seele zuerſt ſündigt: ſo thut ſie es nicht aus Nothwendigkeit; ſondern aus freyem Willen. Sobald ſie den vom Adam herſtammenden Körper belebt: ſo dringt ſich ihr auch die eben daher entſprungene böſe Luſt auf. Indem nun der Geiſt zuerſt freywillig in dieſelbe willigt; ſodann aber ſich ſolche zur Gewohnheit macht: ſo wird ſie ihm durch die verſtärkte Gewohnheit zur Nothwendigkeit. Weil aber keine Seele anders als in und mit dem Körper ſündigt: ſo ſagt der Apoſtel mit Recht, daß alle in Adam, das heißt, in dem vom Adam herſtammenden Körper geſündigt haben. Dieſe elende Knechtſchaft macht den Menſchen ſeines freyen Willens verluſtig; wenn gleich noch der Nahme deſſelben nebſt dem Vermögen übrig bleibt, die Geſchäffte des täglichen Lebens zu vollbringen, auch wohl von der Natur geiſtlicher oder körperlicher Dinge viel zu ſprechen; aber auf eine ſchädliche Art, weil es ohne Liebe geſchieht. Noch hat der Verfaſſer im ſiebenten Buche eine Menge Spuren und ähnliche Bilder von Gott und der Dreyeinigkeit, ſowohl in den Seelen der Thiere und in der kör-

örperlichen Welt, als in dem Menſchen zu entdecken
eglaubt. Ueberhaupt aber hat er in dieſes und das
orhergehende Buch vieles ohne zuſammenhängende
rdnung von Mönchen, Clerikern und Pflichten der
hriſten unter einander geworfen. J. n. C. 1073 bis 1303.

Um gleiche Zeit, bis in die erſten dreyßig Jahre
s zwölften Jahrhunderts, ſchrieb auch Honorius
on Autün, dieſer ſo fruchtbare, bereits unter den
hiloſophen dieſer Jahrhunderte (Th. XXIV. S. 361.
.) genannte Schriftſteller, Bücher ähnlichen In-
alts. Freylich erweckt eines derſelben (Liber XII.
uaeſtionum, in quibus praecipue quaeritur, num
inctus Archangelus Michael Beato Petro Apoſtolo,
i Petrus Michaeli praecedat? in Bernh. Pezii The-
uro Anecdotor. noviſſimo, T. II. P. I. p. 200—
11.) einen ſehr mäßigen Begriff von der Beurthei-
ng und der Scharfſichtigkeit des Verfaſſers. Da
rd ausgemacht, daß Gott der Vater alles im Soh
gemacht habe, und daß dieſe ſinnliche Welt ein
chatten von jenem höhern Muſter ſey; daß der
chöpfer das Ganze wie eine große Cither eingerichtet
be, in welcher die verſchiedenen Gattungen der
inge gleichſam einen Einklang von Saiten vorſtel-
i; daß der Menſch nicht an Statt des abtrünnigen
ngels, ſondern für ſich ſelbſt erſchaffen worden ſey;
ß die auserwählten Menſchen nicht an Statt der ge-
lenen Engel, ſondern für ſich ſelbſt in den Himmel
fgenommen werden; daß, da der Chor der Apoſtel
n Seraphim beygeſellt werden ſollte, auch deßwe-
n Petrus, der Fürſt deſſelben, dem Erzengel
Michael vorgehe, und daher Rom, das Haupt der
elt, dieſem Apoſtel, nicht aber dem gedachten Erz-
gel, die höchſte Regierung aufgetragen habe; daß
eben ſowohl in der Kirche neun Claſſen von Gerech-
ten

ten gebe, als neun Claſſen von Engeln ſind; und dergleichen mehr. Eine andere ſeiner Schriften (Libellus VIII. Quaeſtionum de Angelis et Homine; ibid. p. 216—224.) beſchäfftigt ſich mit Fragen von gleichem, zum Theil noch ſchlechterm Werthe. Würde wohl, frägt ein Schüler, der Menſch geſchaffen worden ſeyn, wenn alle Engel im Himmel geblieben wären? er ſcheint ja nach dem Urtheil eines großen Mannes nur deßwegen hervorgebracht worden zu ſeyn, um die verminderte Anzahl der Engel zu ergänzen. Allein der Lehrer zeigt, daß die Menſchen auch ohne den Fall der Engel erſchaffen worden wären. Eben ſo beantwortet er die Fragen: ob Chriſtus ein Menſch geworden wäre, wenn die Menſchen im Paradieſe geblieben wären? wie die Engel aus Feuer haben geſchaffen werden können, da doch dieſes ein Körper iſt? warum der Körper des Menſchen nicht lieber aus dem reinen Elemente des Feuers, als aus dem ſchlechteſten der Erde, erſchaffen worden iſt? ob die Auferſtehung der Todten erfolgen würde, wenn auch Chriſtus nicht ein Menſch geworden wäre, weil ſie doch die Propheten vorhergeſagt hätten? und andere ihres Gleichen mehr.

n. C. 1073 bis 1303.

Erheblicher iſt ſein Geſpräch über die Prädeſtination und den freyen Willen des Menſchen, welches er das Unvermeidliche (Inevitabile) genannt hat, und das unter andern in Georg Caſſans Werken, (p. 623. ſq.) auch in der Lyoner Bibliothek der Kirchenväter, (T. XX. p. 1128. ſq.) befindlich iſt. Es ſind drey Schwierigkeiten der gedachten Lehre, welche darinne aufgelöſet werden: daß niemand ſeelig werden kann, als ein Prädeſtinirter; daß die Menſchen bloß durch die Gnade ſeelig werden; und daß die Seeligkeit allein durch

durch den freyen Willen gewürkt wird. Hier scheint sich Honorius von Augustins Lehrbegriffe ganz zu entfernen, und einen glücklichen Versuch im Selbstdenken zu machen. Ihm ist die Prädestination eine Anstalt Gottes, die Menschen, wie sie es verdienen, seelig zu machen, oder ewig zu strafen; der freye Wille aber das Vermögen, dasjenige, was recht ist, allezeit zu wollen, weil es recht ist; nur mit dem Zusatze, daß der Mensch die Gerechtigkeit von Gott empfangen müsse. Daß Gott aber Engel und Menschen erschaffen hat, von denen er vorausſah, daß sie sündigen würden, das forderte theils seine Macht, weil er wußte, daß ihm ihre Bosheit nicht schaden könnte, und daß er selbst durch das von ihnen gestiftete Böse viel Gutes im Ganzen bewürken würde; theils seine Gerechtigkeit, weil es recht war, alles das zu thun, was im Ganzen nützlich seyn würde. Er hielt sie deßwegen nicht vom Bösen zurück, weil er sie zu einer vollkommenen Seeligkeit erschuf, die sie nicht erlangen konnten, ohne frey zu seyn. Auch ließ er das Böse deßwegen zu, damit das Gute desto herrlicher, wie der Tag mit der Nacht verglichen, erscheinen möchte. Wenn man sich darüber wundert, daß Gott, der so gütig ist, etwas erschaffen hat, das ewige Martern leiden soll: so muß man bedenken, daß dieses nicht allein seiner Weisheit gemäß war; sondern daß er auch, wenn er gleich die Strafen machte, doch niemanden zu denselben gemacht hat, indem sonst das empfindungslose Geschöpf vortrefflicher seyn würde, als das der Empfindung fähige. Der Grund, warum eine Anzahl Menschen gerettet werden; andere aber verloren gehen, obgleich alle einen freyen Willen haben, und einer so schuldig ist, als der andere, liegt theils in dem Unbegreiflichen der göttlichen Rathschlüsse; theils in dem ewigen Vorherſehen Gottes;

n. C. G. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ohne daß daraus eine Nothwendigkeit entſtünde. Ganz hat alſo Honorius dennoch das Auguſtinianiſche Syſtem nicht verlaſſen; aber es erſcheint bey ihm in einem ſehr gemilderten Lichte, wie Cramer in ſeinem Auszuge aus dieſer Schrift (l. c. Sechste Fortſetzung, S. 140 — 158.) bemerkt hat.

Robert Pulleyn, dieſer berühmte Engländer, eine Zeitlang Lehrer der Theologie zu Oxfort und zu Paris, zuletzt Cardinal und Kanzler der Römiſchen Kirche, der um das Jahr 1150. verſtorben iſt, und von dem man bereits in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. S. 396. fg.) einige Nachricht geleſen hat, verdient hier noch mehr ſeine Stelle. Sein am gedachten Orte genanntes Lehrbuch des theologiſchen Syſtems iſt vollſtändiger, als alle bisher angeführte Werke dieſer Art; er ergreift auch jede Gelegenheit, ſich über verwandte Materien zu verbreiten. Ich muß mich unterdeſſen hier des ſehr ausführlichen und zuſammenhängenden Auszugs bedienen, den man Cramern (l. c. S. 442 — 529.) aus dieſem jetzt ſo ſeltenen Buche zu danken hat. Nachdem Pulleyn das Daſeyn und die Einheit Gottes philoſophiſch zu erweiſen verſucht hat, indem er aus dem Anfange, den alle Geſchöpfe gehabt haben, auf eine nothwendige Urſache ihres Daſeyns ſchließt, und überdieß zeigt, daß kein vernünftiger Grund vorhanden ſey, mehrere einander gleiche Götter anzunehmen: ſo beruft er ſich, zum Beweiſe der Dreyeinigkeit, auf die Stelle 1 Joh. C. V. v. 7., wo er jedoch nicht der Vater, das Wort; ſondern der Vater, der Sohn, lieſt. Ob er gleich dieſer Lehre einige Erläuterungen beyfügt; ſo läugnet er doch wider die Dialektiker ſeiner Zeit, daß die drey göttlichen Perſonen eben ſo viele Formen eines und deſſelben Weſens ſeyen; er giebt vielmehr zu, daß

daß man weder den Begriff von ihnen, noch dasjenige, was ſie von einander unterſcheidet, deutlich und beſtimmt erklären könne. Gott iſt, wie er weiter lehrt, ſeinem Weſen nach überall; hier und dort; aber nirgends weder eingeſchloſſen, noch ausgeſchloſſen, wie die Seele, ſein Ebenbild, in ihrem Leibe, die in ihrer kleinen Welt überall ganz iſt, wo ſie iſt. Man kann von Gott wohl ſagen, daß er liebe und haſſe; den einen mehr, den andern weniger; allein dieſes bedeutet keine Veränderlichkeit ſeiner Geſinnungen; ſondern drückt bloß die verſchiedenen Verhältniſſe der Menſchen gegen einen und denſelben gütigen Gott aus. Eigenthümlichen Leidenſchaften kann er nicht unterworfen ſeyn; ſein Wille iſt ewig und unveränderlich. Uebrigens iſt es ein verborgener Wille Gottes, nach welchem ungetaufte Kinder verdammt werden, und daß eben dieſes Schickſal auch ſolche Menſchen trifft, die, da ſie zu gewiſſen Zeiten das Böſe haſſen, und das Gute lieben, wohl werth wären, ſelig zu werden. In der Lehre von der göttlichen Allmacht verweilt der Verfaſſer beſonders bey der Behauptung eines andern Philoſophen, daß Gott nichts vermöge; als was nach der Wahrheit ſeiner Vorherſehung geſchieht; als was er will und thut. Wenn Gottes Anordnung, wendet er dagegen ein, die Dinge weder anders, als ſie geſchehen, verfügen; noch, wenn ſie verfügt ſind, verändern kann: ſo folgen daraus groſſe Irrthümer. Wie kann alsdann der Eifer der Gläubigen, und die Seeligkeit für ihren Eifer, der Gnade; die Verderbtheit der Gottloſen, und die Hölle für dieſelben, der Gerechtigkeit mit Grunde zugerechnet werden? Was iſt das vor eine Gnade und vor eine Gerechtigkeit, welche nichts verändern kann? Eher würden wir ſie an ihm erkennen, wenn er zwar das eine lieber wollte; das andere aber doch zu thun

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

das Vermögen hätte; und wie kann derjenige allmächtig ſeyn, der dieſes Vermögen nicht hat? Muß ich nicht gegen meinen Urheber undankbar ſeyn; kann ich ihm wenigſtens danken, wenn er mir das giebt, was er mir nicht verweigern kann? Sagt man vielleicht, ich ſey verbunden, ihm dafür zu danken, daß er, ob er gleich nichts anders thun kann, doch, was er thut, nicht wider ſeinen Willen thut: ſo antworte ich, daß ich ihm alsdann nicht ſowohl für dasjenige, was er thut, weil er es nicht unterlaſſen kann, als vielmehr nur für ſeinen Willen, und auch für dieſen nicht einmal, im Ernſte danken kann. Man kann ferner ſagen, Gott möchte vielleicht anders handeln, als er thut, wenn er wollte; allein ſein Wille würde doch nicht vollbracht werden, wenn er gleich wollte, weil der Grund ſeiner Vorherſehung in Rückſicht auf die Seele, welche verloren geht, wanken, und er nicht wahrhaftig erfunden werden würde, und deßwegen nicht mehr Gott ſeyn könnte. Ja es würde ſich nicht einmal für ihn ſchicken, dasjenige zu wollen, was nach ſeiner Vorherſehung nicht zukünftig ſeyn wird: denn es iſt nichts zukünftig, was nicht geſchieht; folglich will er auch nichts, als was geſchieht. Aber die menſchliche Natur iſt ſo geartet, daß, wenn ſie auch durch keinen Reiz zum Böſen angetrieben wird, ſie doch des Böſen durch ſich ſelbſt fähig iſt. Der erſte Menſch ſündigte, fährt der Verfaſſer fort, weil er ſeinen freyen Willen mißbrauchte. Konnte Gott dieſes nicht verhindern? Wer annimmt, daß Gott nicht mehr vermöge, als was er will, der muß antworten: er konnte nicht, wenn Gott nichts weiter thun kann, als was geſchieht. Daraus folgt aber, daß der Menſch nichts Gutes, ſondern lauter Böſes thun könne, weil er, wenn Gott nicht mit ihm würkt, auch nicht das Vermögen hat, das Böſe zu meiden. Wie kann aber auf eine ſolche Art dem

erſten

erſten Menſchen ſeine Sünde als Uebertretung angerechnet werden? Vielleicht wird man erwiedern: ob es gleich nicht bey Gott ſtand, den Sünder vor der Sünde zu bewahren; ſo hat er ihm doch eine Gnade ertheilt, durch die er unverletzt verbleiben konnte, wenn er dieſelbe nur gebrauchte. Aber das iſt ſeltſam genug: Gott hat das Vermögen, eine Wohlthat anzufangen; und ſoll doch unvermögend ſeyn, ſie zu vollenden. Es iſt doch ein ſonderbares Elend, daß derjenige, der Gott war, einem ſo ſchmählichen Leiden und Tode nicht ausweichen konnte, als der war, den er um unſerer Erlöſung Willen ausſtehen mußte. Welch eine ſonderbare Ohnmacht, den verlornen Menſchen nicht anders, als durch ſeinen Tod in ſeine urſprüngliche Glückſeeligkeit wieder einſetzen zu können! Dieß folgt, wenn Gott nichts thun kann, als was würklich geſchieht. Allein er kann viel mehr, wie angeſehene Lehrer bezeugen; es waren ihm andere Arten, uns ſeelig zu machen, möglich; aber es war keine unſerer Schwachheit anſtändiger. Er hatte alſo das Recht und die Macht, den Satan ſeiner tyranniſchen Herrſchaft zu entſetzen, und durch ſeinen Befehl ſeinen von ihm entwichenen, durch des Satans betrügeriſche Verheißungen verführten Knecht auf eine andere Weiſe zu ſich zurückzurufen, wenn er nicht lieber denen, welche ehrgeiziger Weiſe nach einer höhern Gewalt geſtrebt hatten, ein Beyſpiel der Demuth hätte geben, und, nachdem er Menſch geworden war, ein Knecht hätte werden wollen. Daß Gott noch viele andere Wege unſerer Errettung in ſeiner Gewalt hatte, beweiſen die Worte Chriſti, ſein Vater könne ihm mehr als zwölf Legionen Engel zu Hülfe ſenden. Es wird alſo mit Recht behauptet, daß Gott unendlich viel thun könne, was er nicht thun will. Allein weil es uns in unſerm Leben ſchwer oder ganz unmöglich iſt, einzuſehen, wie

J. N. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gott etwas könne, was er doch nicht will: ſo ſagt deßwegen ein großer Lehrer, wir würden dieſes erſt im künftigen Leben erfahren. Daraus folgt aber nicht, daß Gott ſeine eigene Vorherſagung unwahr machen könne. Pulleyn ſagt zuletzt, er ſey kühn genug, zu behaupten, Gott könnte den Teufel zur ſchmerzlichen Bereuung ſeines Abfalls zwingen; ihm, wenn er Buße gethan hätte, vergeben; ihm, wenn er für ſeinen Abfall genugſam gebüßt hätte, das ewige Leben ertheilen; ja er getraue ſich ſogar, zu ſagen, es habe ſich in der einigen Perſon Chriſti die Gottheit von der Menſchheit trennen, ihr ſeine Gnade entziehen, und ſie ins Laſter fallen laſſen können; daß aber dieſes nie geſchehen ſey, müſſe als Folge der ihr einmal ertheilten Gnade angeſehen werden. Die Macht Gottes erſtrecke ſich alſo viel weiter als ſein Wille; ob wir dieſes gleich nicht völlig verſtehen könnten, weil Macht und Wille in Gott nicht weſentlich von einander unterſchieden; ſondern eines und daſſelbe Weſen, Gott ſelbſt, ſeyen.

So erörterte Pulleyn theologiſche Fragen. Ob die eben beſchriebene Unterſuchung für die Theologie vorzüglich fruchtbar ausgefallen ſey, braucht hier nicht beſtimmt zu werden; aber daß er dabey nicht ohne Scharfſinn ſeinen eigenen Weg gegangen ſey, leidet keinen Zweifel. Andere ſolche Beyſpiele aus ſeinem Werke dürfen nur kurz angegeben werden. Er ſucht die Schwierigkeiten zu heben, welche die Vernunft in der Lehre von der göttlichen Vorſehung findet; hat aber, ohngeachtet einiger richtigen Bemerkungen, die Begriffe von praeſcientia und providentia nicht hinlänglich von einander abgeſondert. Ueber die Schöpfung und den Himmel wirft er mehrere unnütze Fragen auf. Die gefallenen Engel verdienen nach ſeiner

ner Meinung deßwegen keine Erlösung, weil sie von niemanden verführt worden sind, und als Geister stärker waren als der Mensch. Von eben denselben glaubt er, daß sie gleich im ersten Augenblicke angefangen hätten, böse zu seyn, und zieht darauf die Finsterniß über der Tiefe. Die menschlichen Seelen läßt er, wenn Menschen gebohren werden, in ihrem Leibe von Gott erschaffen werden; er läßt sie auch, da sie anfänglich unbefleckt, und mit Gottes Ebenbilde geschmückt seyn sollen, dadurch verderbt und zum Bösen geneigt werden, daß sie in Verbindung mit dem durch ihre Stammeltern zerrütteten und mit Sünden befleckten Körper treten. Es folgen allerley Einfälle über die Ersetzung der gefallenen Engel durch auserwählte Menschen; er vermuthet sogar, daß der Mensch nicht erschaffen worden seyn dürfte, wenn der Hofstaat des Himmels keinen Verlust erlitten hätte. Eben so beschäftigt er sich mit der Beantwortung vieler, zum Theil sehr sonderbarer Fragen über den Fall des Menschen; wie zum Beyspiel: warum stand der Baum der Uebertretung und des Lebens mitten im Paradiese? was würde geschehen seyn, wenn das Weib allein gesündigt hätte? wie würde die Empfängniß beschaffen seyn, wenn ein Mensch ohne Empfindung einer sinnlichen Lust zeugte? Auch über die Menschwerdung Christi kommen Fragen, wie die folgende, vor: Geschah die Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen in dem Augenblicke der Empfängniß seines Leibes, als durch die wunderthätige Würkung des heil. Geistes ein Theil des Blutes oder des Leibes der Jungfrau Maria abgesondert wurde, um den menschlichen Leib des Erlösers zu bilden, ehe noch eine vernünftige menschliche Seele, um denselben zu beleben, damit verbunden worden war? oder erst in dem Au-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

genblicke, als der wunderthätig in der Jungfrau gebildete Leib ſo weit vollendet war, daß er nun von der vernünftigen Seele der menſchlichen Natur belebt werden konnte? Er glaubt, daß nicht der ganze Menſch Chriſtus, ſondern nur ſein Leib geſtorben ſey; ingleichen, daß man wohl ſagen könne, Gott ſey der Saame des Weibes geworden. Da er die Unwiſſenheit, mit welcher alle Kinder empfangen und gebohren werden, vor eine Frucht der Sünde hält: ſo behauptet er, daß Chriſtus ſchon im Leibe ſeiner Mutter mit einer vollkommenen Erkenntniß und Weisheit in der menſchlichen Natur erfüllt worden ſey; und wenn der Evangeliſt von ſeinem Wachsthum in derſelben ſpricht: ſo ſoll dieſes nur ſo viel anzeigen, daß es die Menſchen mit ſeinen zunehmenden Jahren immer mehr einſehen konnten, wie vollkommen weiſe und gut er zu allen Zeiten geweſen ſey. Seine Geburt erfolgte bey verſchloſſenem Leibe ſeiner Mutter. Er hat für uns leiden wollen: theils, weil ſolches wegen unſerer Erlöſung nöthig war; ob er uns gleich auch auf eine andere Art hätte erlöſen können; theils, um uns ein Beyſpiel der Standhaftigkeit in Ertragung der Leiden dieſes Lebens zu geben. Er hat für uns, die wir vom Satan gefangen gehalten wurden, ein Löſegeld bezahlt; aber nicht, wie mehrere geträumt haben, dem Teufel, indem dieſer kein Recht gehabt habe, die Menſchen unter ſeiner tyranniſchen Gewalt zu behalten; ſondern Gotte. Die Würkungen des Todes Jeſu ſind theils die Vergebung derjenigen Sünden, welche vordem von den Heiligen begangen, und ihnen bis zu ſeinem Tode noch nicht erlaſſen worden waren; theils die Erlaſſung derjenigen, welche die Heiligen nach ſeinem Tode künftig begehen würden; und zwar um ihres durch die Liebe

J. n. C. 1073 bis 1303.

be thätigen Glaubens Willen; theils aber die Erlösung der Gläubigen des Alten Bundes aus der Hölle, worinne sie bis zu seiner Niederfahrt in derselben deßwegen bleiben sollten, weil sie vorher, wegen des noch nicht dargebrachten Opfers Christi, keine Vergebung erlangen konnten. Sie waren bis dahin in der obern Hölle, welche näher an die Erde gränzt, und wo auch der Schooß Abrahams seyn soll; (nicht in der untern, wo sich die Verdammten befinden,) sie verdienten wohl die Seeligkeit, weil sie durch den Glauben gerecht waren; aber nicht eher völlig, als bis ihr Verdienst durch das Verdienst Christi ergänzt wurde. Wo das Fegfeuer für die Gläubigen, die in diesem Leben für ihre Sünden nicht genug gethan haben, zu suchen sey; und wenn die in demselben gereinigten Seelen zum Himmel zugelassen würden? darüber, und über andere daran gränzende Fragen giebt sich Pulleyn viele vergebliche Mühe. Von den Sacramenten der Taufe, der Firmelung, der Beichte und des Abendmahls, handelt er ohngefähr auf gleiche Art. Daß er einer der ersten gewesen ist, der die Ausschließung der Laien vom Abendmahlskelche gebilligt hat, ist bereits oben (S. 86.) angemerkt worden. Er kömmt aber gelegentlich und auch plötzlich auf viele andere Gegenstände, indem er von der Kirchenzucht, vom Gebet, vom Almosen und Zehnten, von der geistlichen und weltlichen Macht, von den letzten Dingen, und vom Antichriste handelt, der alsdann kommen soll, wenn nach der Bekehrung aller zur Seeligkeit prädestinirter Heyden, die allgemeine Bekehrung der Juden erfolgt seyn wird, die Henoch und Elias bewürken werden. J. n. C. 1073 bis 1303.

Man kann sich aus diesen Proben bereits einen ziemlich hinlänglichen Begriff von Pulleyns Werke ma-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

chen; damit er noch beſtimmter werde, führe ich, weil ich das Werk ſelbſt nicht geleſen habe, einige Stellen aus Cramers Urtheil über daſſelbe (l. c. S. 520. fg.) an. „An Vollſtändigkeit, ſchreibt er, und auch gewiſſermaaßen an einem mehr ordentlichen Vortrage der kirchlichen Lehrſätze, übertrifft es alle vorhergehenden und gleichzeitige Sammlungen. Im Ganzen betrachtet unterſcheidet ſich daſſelbe auch durch eine ſich dem Syſtem immer mehr annähernde Stellung der großen und wichtigen Gegenſtände, welche darinne abgehandelt werden. Aber er weicht oft von dem Hauptfaden ſeiner Unterſuchungen ab: und daraus entſpringt eine Verwirrung und Vermiſchung verſchiedener Materien mit einander, die in ſo großer Mannichfaltigkeit mit einer Geſchwindigkeit vor dem Auge des Beobachters vorbeygehen, die keine deutliche und gewiſſe Kenntniß erlaubt. Selten wird auch das, was in das Gebiet der Philoſophie gehört, von dem, was der Theologie eigenthümlich iſt, gehörig unterſchieden. Die Methode der Behandlung iſt ganz problematiſch; er hat die Meinungen der Kirche über die Lehren des Chriſtenthums beynahe alle in Lehrfragen verwandelt, und ſo viel für und wider eine jede derſelben beygebracht, daß man erſt am Ende ſieht, welcher Seite er zugethan ſey. Seine Gründe leitet er nur ſelten aus der Philoſophie, oder aus der innern weſentlichen Beſchaffenheit der unterſuchten Gegenſtände her; Ariſtoteles, und noch mehr Plato ſind es bisweilen, deren Meinungen er an die Lehrſätze der Kirche anfügt; faſt alles aber, was er beweiſen will, gründet er, neben der ſchlecht verſtandenen Bibel, auf Kirchenlehrer, Concilienſchlüſſe und Entſcheidungen der Päpſte. Mit Auguſtin allein, den er zuweilen mit dem Nahmen des Großen beehrt, fürchtet er ſich nicht zu irren;

wie-

wiewohl er doch auch manchmal von deſſen Meinungen abgeht.“ J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Noch giebt es einen kürzern Inbegriff der chriſtlichen Glaubenslehre dieſer Zeiten, ebenfalls aus der erſten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, (Elucidarium, ſive Dialogus, Summam totius Theologiae Chriſtianae complectens,) der ſonſt dem Erzbiſchof Anſelm von Canterbury beygelegt wurde, auch daher ſeinen Schriften angehängt worden iſt; (Opp. p. 457—487. Pariſ. 1721. fol.) aber nur ſo weit auf ſeine Rechnung geſchrieben werden darf, als ſeine Schriften und ſeine Methode dazu die Quelle und das Muſter, ja ſogar mehrere Stellen, hergegeben haben. Handſchriften und neuere Gelehrte haben den Verfaſſer dieſes Geſprächs zwiſchen einem Lehrer und Schüler verſchiedentlich genannt; ohne daß man den wahren hätte ausfindig machen können. Etwas Vorzügliches hat dieſe Schrift freylich im Ganzen nicht; vielmehr manche ungeſunde Einfälle; aber doch auch einiges Eigenthümliche, ſelbſt richtiger Gedachte; und ſie fand in jenen Jahrhunderten ſo viel Beyfall, daß ſie ſowohl proſaiſch als poetiſch ins Franzöſiſche überſetzt worden iſt. (Hiſt. litt. de la France, T. IX. p. 443.) In dieſen Fragen und Antworten wird auſſer dem Gewöhnlichen Folgendes gelehrt. Es giebt einen dreyfachen Himmel: einen körperlichen, den wir ſehen; einen geiſtigen, in dem die Engel wohnen; und einen verſtandsmäßigen, (intellectuale) worinne die Seeligen die Dreyeinigkeit von Angeſicht zu Angeſicht ſchauen. Gott hat niemals etwas Unempfindſames gemacht; auch die lebloſen Dinge lieben doch Gott, und fühlen alle ihren Schöpfer. Die Teufel haben zwar eine große Wiſſenſchaft, und ſind in allen Künſten geübter, als die Menſchen; aber das

Zu-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Zukünftige wissen sie nicht. Sie sehen die Bilder der Einbildungskraft, welche sie in den Seelen der Menschen hervorbringen, in ihren Gedanken entstehen, weil dieselben sogleich mit Finsterniß bedeckt werden; die Bilder der Tugenden aber, welche Gott den Seelen zuschickt, sehen sie nicht, weil sie den Glanz der Gerechtigkeit eben so wenig, als wir den Glanz der Sonne, ertragen können. Wären die Menschen im Paradiese geblieben: (ihr Aufenthalt dauerte aber nur sieben Stunden,) so würden die Kinder gleich von ihrer Geburt an haben gehen und vollkommen reden können. Adam begieng in seiner Versündigung sechs Hauptverbrechen: Stolz, indem er Gott gleich seyn wollte; Ungehorsam; Habsucht; Kirchenraub, weil er etwas Verbotenes am heiligen Orte stahl; geistliche Hurerey, durch welche sich seine Gott verachtende Seele an den Teufel hieng; und Mord, gegen sich und das ganze menschliche Geschlecht. Christus flüchtete darum nach Aegypten, um sich als den wahren Moses zu zeigen, der, wie dieser sein Volk aus Aegypten, also dieser das seinige aus der Gewalt des Teufels und der Hölle befreyen, und in das Reich der Seeligkeit führen würde; er kehrte auch nach sieben Jahren ins Israelitische Land zurück, weil er uns durch die sieben Gaben des heil. Geistes von der Welt zum himmlischen Jerusalem zurückgeführt hat. Eine Menge anderer allegorischer und mystischer Deutungen kommen in der Geschichte des Lebens und Leidens Christi vor. Bey der Lehre vom Abendmahl werden die Priester, die so oft die Messe aus Ehrgeiz oder Geldbegierde hielten, als Verräther des Erlösers vorgestellt; es wird aber auch behauptet, daß die verdammtesten Priester gleichwohl durch die Einsetzungsworte den Leib Christi hervorbrächten. Die Prädestination Gottes besteht darinne, daß er vor der

Er-

Erſchaffung der Welt einige zu ſeinem Reiche vorher verordnet hat, welche alle ſeelig werden müſſen; andere aber zur Strafe, deren ſündliche Verſchuldung er vorher gewußt hat. Jenen ſind ſelbſt ihre groben Sünden zum Guten behülflich: denn ſie werden nach denſelben demüthiger, und loben Gott deſto mehr wegen ihrer Seeligkeit. Die Verworfenen aber ſind wegen der Auserwählten geſchaffen worden, damit dieſe durch dieſelben in Tugenden geübt, und von Laſtern gebeſſert werden; auch in Vergleichung mit ihnen deſto herrlicher erſcheinen, und, wenn ſie dieſelben dereinſt in Martern ſehen, ſich über ihre eigene Errettung deſto mehr freuen mögen. Alle Seelen ſind gleich im Anfange gut und heilig erſchaffen worden. Da ſie aber ein ſo natürliches Verlangen haben, ſich in den Körper zu begeben, wie wir zum Leben, und ſobald ſolches geſchehen iſt, dieſes unreine Gefäß ſo begierig umfaſſen, daß ſie es mehr als Gott lieben: ſo geſchieht ihnen recht, daß ſie Gott von ſeiner Gemeinſchaft ausſchließt. Die Sünden werden auf eine ſiebenfache Art vergeben: durch die Taufe, den Märtyrertodt, die Beichte und Buße, durch Thränen, Almoſen, Vergebung, die wir den uns Beleidigenden erweiſen, und Werke der Liebe. An Statt aus Neubegierde, oder um menſchliches Lob zu erlangen, nach Jeruſalem und an andere heilige Oerter zu wallfahrten, iſt es beſſer, das darauf zu verwendende Geld unter die Armen zu vertheilen; wer aber aus Liebe zu Chriſto, nach geſchehenem Sündenbekenntniſſe, und mit eigenem Gelde dahin reiſet, verrichtet etwas Rühmliches. Altäre mit Gold und Edelgeſteinen auszuſchmücken, wodurch man ſich gewiſſermaaßen über Gott oder neben ihm erhebt, iſt kein Mittel, ſich mit ihm auszuſöhnen; man muß ihn als einen Geiſt durch Gottſee-

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſeeligkeit und Dank verehren. So wie jede in den Körper abgeſchickte Seele einem Engel übergeben wird, der ſie beſtändig zum Guten antreibt, und alle ihre Werke Gott und den Engeln im Himmel hinterbringt: ſo ſteht auch jedem Laſter ein Teufel vor, der unzählige andere unter ſich hat, welche die Menſchen unaufhörlich zu Laſtern reizen, und die Sünden derſelben ihrem Fürſten mit großem Gelächter erzählen. Wenn aber einer von ihnen durch einen Frommen im Streit überwunden wird: ſo wird er ſogleich von dem guten Engel in den Abgrund hinabgeſtoßen, und darf nicht wieder mit einem Frommen kämpfen. Die letzte Oelung hilft denen, welche für ihre Sünde keine Buße gethan haben, nicht allein nichts; ſondern ſchadet ihnen auch ſehr. Wer ſeine Buße bis an den Todt verſchiebt, der verläßt ſeine Sünden nicht; ſondern ſie verlaſſen ihn; wer aber von Herzen Buße thut, wird auch im Tode noch, wie jener Schächer, Barmherzigkeit finden. Die Sünde wider den heil. Geiſt beſteht darinne, wenn man an ſeiner Gnade zweifelt, und daher nicht Buße thut. Es ſchadet den Frommen nichts, wenn ſie nicht auf dem Kirchhof begraben werden: denn die ganze Erde iſt Gottes Tempel, und durch Chriſti Blut eingeweiht. Doch werden manche Oerter durch die daſelbſt begrabenen Frommen geheiligt; ihr Gebet hilft auch denen, welche noch Strafen zu dulden haben, und neben ihnen begraben werden; auch beten die daſelbſt ſich verſammelnden Frommen für ſie. Auf die Frage, was das Fegfeuer ſey? antwortet der Lehrer, manchen dienten in dieſem Leben die Martern des Körpers, die ihnen von Böſen zugefügt würden, zur Reinigung; andern die Büßungen, welche ſie durch Faſten, Wachen und andere Arbeiten freywillig übernehmen; noch andern der Verluſt deſſen, was ihnen

am liebſten iſt; einigen Schmerz, Krankheit, Dürftigkeit, manchen auch die Bitterkeit des Todes ſelbſt. Nach dem Tode aber wird die Reinigung entweder eine übermäßige Feuerhitze, oder eine ganz ſtarrmachende Kälte, oder irgend eine andere Art von Strafen ſeyn; deren geringſte doch größer ſeyn wird, als die größte, welche in dieſer Welt erdacht werden kann. Denen, welche dieſe Strafen leiden, erſcheinen bisweilen Engel oder Heilige, zu deren Ehren ſie etwas in der Welt verrichtet haben, und bringen ihnen einige milde Luft, oder einen angenehmen Geruch, oder ſonſt einen Troſt, bis ſie befreyet in den Hof eingehen werden, der ohne allen Flecken iſt. Doch über Hölle und Himmel, Auferſtehung und Gericht, hat der Verfaſſer ſo viele Geſichter ſeiner Phantaſie mitgetheilt, daß dasjenige, was er vom Fegfeuer zu erzählen weiß, dagegen nur als eine Kleinigkeit angeſehen werden kann. In einem viel weitläufigern Auszuge kann man alles dieſes bey Cramern (l. c. S. 210—246.) leſen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Odo aber, Biſchof von Cambray, noch mehr unter dem Nahmen Oudart bekannt, darf noch weniger aus der Reihe von Schriftſtellern, welche über die Religion zu philoſophiren verſuchten, weggelaſſen werden. Er kam um die Mitte des eilften Jahrhunderts zu Orleans auf die Welt; trat in den Clerus, und that ſo geſchwinde Fortſchritte in der Gelehrſamkeit ſeiner Zeit, daß man ihm darinne niemanden in Frankreich vorzog. Er lehrte daher auch die Wiſſenſchaften zu Toul, bis ihn die Canonici der Cathedralkirche zu Tournay unter ſich, als Scholaſticus, oder Vorſteher der biſchöflichen Schule, aufnahmen. Dieſe erlangte unter ihm einen außerordentlichen Ruhm und Zufluß; ſie empfohl ſich aber auch durch die ungewöhnliche Sittſamkeit, die er in derſelben eingeführt

geführt hatte. Ohngefähr fünf Jahre hindurch hatte
J. n. C. G. er ſich in dieſem Amte beſonders als Dialektiker und
1073 Sternkundiger hervorgethan. Er war von der Par-
bis they der Realiſten; behielt über einen in der Nähe
1305. lehrenden Nominaliſten die Oberhand, und behauptete ſeine Meinungen auch in Schriften. Allein nach dieſer Zeit ſtiftete das Leſen von Auguſtins Schrift über den freyen Willen, vornehmlich die Stelle, wo dieſer Kirchenlehrer die ſündliche Seele mit einer Sclavinn vergleicht, die wegen ihrer Vergehungen dazu verurtheilt worden iſt, das heimliche Gemach auszuleeren, und dadurch zur Zierde des Hauſes auch etwas beyzutragen, beym Odo eine Hauptveränderung. Er wandte dieſes ſeufzend auf ſeine weltliche Gelehrſamkeit, die ihm nur Ehre bey den Menſchen erwarb, an; ſtellte ſeine Vorleſungen nach und nach ein; beſuchte die Kirche fleißiger; theilte Almoſen aus, und trieb endlich die Strenge im Faſten und in andern körperlichen Büßungen ſo hoch, daß er ganz unkenntlich wurde. Man räumte ihm darauf im Jahr 1092. nebſt einigen ſeiner Schüler, welche Nachahmer ſeiner Lebensart geworden waren, eine verfallene Kirche bey Tournay ein, wo ſie als Canonici in großer Armuth lebten, und ſich bald bis auf achtzehn verſtärkten. Im Jahr 1095. traten ſie in den Mönchsſtand; darauf mußte Odo ihr Abt werden. Zwar verſuchte er es, die Nachbarſchaft jener Stadt, welche ihn und ſeine Mönche in ihren Uebungen ſtörte, zu verlaſſen; allein die Einwohner verhinderten ihn daran: und bald würkte er auf ſie noch weit mächtiger. Die ſtrenge Art von Frömmigkeit, welche in ſeiner Abtey, recht nach dem Muſter der älteſten Mönche, herrſchte, zog eine Menge beyderley Geſchlechts hin, um unter ſeiner Aufſicht Büßende abzugeben; die er aber nicht anders, als nach einer ſcharfen Prüfung, annahm,

nahm, und von denen er die weiblichen in zwey andere Klöſter vertheilte. Zu Tournay trennten ſich viele Eheleute von einander, Eltern von ihren Kindern, und dieſe von jenen, um unter ſeiner Leitung zu leben. Außerdem munterte er auch ſeine Mönche mit dem beſten Erfolge zum Fleiße in der theologiſchen Gelehrſamkeit auf. Zwölf der jüngſten unter ihnen hatten gewöhnlich den Auftrag, die dazu gehörigen Bücher abzuſchreiben; und ſein Kloſter des heil. Martin bekam dadurch eine der zahlreichſten Bibliotheken. Endlich aber wurde er demſelben entriſſen, indem man ihn im Jahr 1105. zum Biſchof von Cambray wählte. Die Unruhen, welche dieſes Stift ſeit vielen Jahren zerrütteten, hinderten es, daß ihn der Kaiſer Heinrich der Fünfte nicht eher als im Jahr 1106. in daſſelbe einführen konnte. Allein eben dieſer Fürſt vertrieb ihn nach wenigen Jahren aus demſelben, weil er die Belehnung durch Stab und Ring von ihm nicht annehmen wollte. Es ſcheint jedoch, daß Odo noch vor ſeinem Tode, der im Jahr 1113. erfolgte, wieder zum Beſitze ſeines Bißthums gelangt ſey. (Narratio reſtaurationis Abbatiae S. Martini Tornacenſis, auct. Herimanno, Abb. eiusd. Monaſt. in Dacherii Spicileg. T. II. p. 888. ſq. ed. nov. Hiſt. litter. de la France, T. IX. p. 583. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Er hat mehrere Schriften hinterlaſſen, von denen Trittenheim (de Scriptt. Eccleſ. c. 371. p. 94. ed. Fabric.) nur ein ſehr mangelhaftes Verzeichniß; ein deſto vollſtändigeres aber die eben genannte Gelehrtengeſchichte Frankreichs (pag. 594 — 606) giebt. Die Verfaſſer dieſes Werks finden es wahrſcheinlich, (p. 593. et T. VII. p. 116.) daß er Griechiſch und Hebräiſch verſtanden habe, weil ſich noch zu ihrer Zeit die Abſchrift der Pſalmen in vier Spalten, (Tetrapla)

Menſchwerdung Chriſti, und andere damit verwandte Lehren. (Diſputatio contra Iudaeum, nomine Leonem, de adventu Chriſti, Filii Dei, l. c. p. 286 — 292) Auch von dieſen beyden Schriften des Odo hat Cramer ſehr reichhaltige Auszüge in ſein oftgenanntes Buch (l. c. S. 160 — 207.) eingerückt.

P. II. C. G. 1073 bis 1309.

Seit dem Erzbiſchof Anſelm alſo hatten bereits Lehrer genug über die Religion, oder wenigſtens über das kirchliche Syſtem, zu philoſophiren verſucht; aber herrſchend hatte ihre Methode noch nicht werden können. Die ſo tief eingewurzelte poſitive Theologie, die ſich an den Sammlungen von Ausſprüchen der Kirchenväter und Concilien begnügte, mußte ein dreiſtes Vernünfteln über dieſelben, als eine Beleidigung von allem, was bisher in der Kirche groß und bewundert geweſen war, anſehen; und für die unzähligen Anhänger der ſo ehrwürdigen Myſtiſchen Theologie war vollends die Einmiſchung der Philoſophie, dieſer Weisheit der Welt, in den Glauben der Chriſten ein unerträglicher Greuel. Aber, wie es in dem Reiche der Wiſſenſchaften oft gegangen iſt, daß neue Lehrarten, Meinungen und Lehrgebäude, von denen es ſchien, daß ſie ſchwerlich ihr Glück machen könnten, doch unter gewiſſen begünſtigenden Umſtänden ein ſehr großes erreicht, und lange behauptet haben; ſo gieng es auch jetzt im Gebiete der Theologie. Männer von hohem kirchlichem Range und geprüfter Rechtgläubigkeit, ſogar Heilige, hatten die Philoſophie in das Innere jener Wiſſenſchaft geführt. Der allgemein angenommene Lehrbegriff hatte dadurch ſo wenig verloren, daß ihm vielmehr die Philoſophie zu Hülfe kam, und ganz in ſeinen Dienſten ſtand. An Statt das Gewicht und die Unfehlbarkeit ſymboliſcher, patriſtiſcher und Synodalvorſchriften zu vermindern, ſetzte

ſetzte ſie ſolches nicht allein voraus; ſondern erbot ſich auch zu deſſen Unterſtützung. Die Philoſophie war ſo gefällig, daß ſie auch dem Myſticiſmus neben ſich zu gehen verſtattete; ſich wohl gar mit demſelben genauer verband. Freylich wagten es bisweilen philoſophirende Theologen, weit über die Schranken hinauszugehen, welche Kirche und Syſtem allen Religionslehrern geſetzt hatten; beynahe hätten ſie dadurch dieſe Methode auf immer um Ehre und Beyfall gebracht. Doch andere, durch ihr Schickſal gewarnt, thaten in dem ihnen angewieſenen theologiſchen Bezirke deſto vorſichtiger abgemeſſene Schritte, und machten eben dieſelbe Methode ſehr beliebt. Dieſes war beſonders der Fall mit den beyden berühmten Zeitgenoſſen: Peter Abälard und Peter Lombard. Jenem, bey weitem dem größern Geiſte, verunglückte der kühne philoſophiſche Flug, den er in der Theologie und über dieſelbe weg nahm; dieſer, mehr ein beſcheidener Sammler, wurde doch der claſſiſche Lehrer für die Scholaſtiſche Theologie. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Abälard, deſſen Abſchilderung bereits unter den Philoſophen dieſes Zeitalters verſucht worden iſt, (Th. XXIV. S. 366. fg.) hatte ſich viele Jahre hindurch als den erſten Dialektiker und Diſputator ſeiner Zeiten hervorgethan. Endlich gieng er mit dieſen Gaben, und mit einem freyen Froſchungsgeiſte zur Theologie über, in welcher er auch ſchon lange kein Fremdling war. Seine zahlreichen Schüler baten ihn, wie er ſelbſt erzählt, (Epiſt. I. ſeu Hiſtoria calamitatum ſuarum, c. 9. p. 20. in Opp. Pariſ. 1616. 4.) ihnen die Lehre von der göttlichen Einheit und Dreyeinigkeit nach menſchlichen und philoſophiſchen Gründen zu erklären. Sie verlangten mehr etwas Verſtändliches, als bloß Geſagtes, und behaupteten, „man könne nichts

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

glauben, was man nicht vorher verſtehe; es ſey lächerlich, andern etwas vorzutragen, was man weder ſelbſt, noch ſie begreifen könnten, indem der Herr ſelbſt es getadelt habe, wenn ein Blinder den andern leiten wollte.“ Es iſt natürlich zu glauben, daß Abälard dieſe Denkungsart ſeinen Zuhörern ſelbſt eingeflößt habe. Sie iſt aber derjenigen gerade entgegengeſetzt, welche Anſelm und und ſeine Nachahmer ſo ſehr eingeſchärft hatten, daß man erſt glauben, und alsdann verſtehen lernen müſſe. Abälard ſchrieb alſo, nachdem er dieſem Begehren mündlich genuggethan hatte, auch ein Buch nach dieſer Methode, deſſen Ueberſchrift noch einen größern Umfang des Inhalts ankündigt. (Introductio ad Theologiam, Libri III. in Opp. p. 973—1136.)

In dem Vorberichte zu demſelben nennt er es einen Inbegriff der Theologie, (ſacrae eruditionis ſummam) gleichſam eine Einleitung in die heilige Schrift, und legt ſeinen Zuhörern, außer den ſchon gedachten Vorſtellungen, noch folgende in den Mund, er könne ſeine philoſophiſche Laufbahn nicht nützlicher vollenden, als wenn er Gott das höchſte Ziel derſelben ſeyn laſſe; die weltliche Gelehrſamkeit und das Leſen heydniſcher Bücher ſey den Gläubigen nur dazu erlaubt, um ſo viel Sprachlehre, Beredtſamkeit, Vernunftſchlüſſe und andere Kenntniſſe zu erlernen, als nöthig iſt, um die heil. Schrift zu verſtehen und zu vertheidigen; in je ſchwerere Fragen auch der chriſtliche Glaube verwickelt ſey, und je weiter er ſich von der menſchlichen Vernunft entferne, mit deſto ſtärkern Gründen müſſe er, vornehmlich wider die Angriffe der Philoſophen, befeſtigt werden. Sie ſetzten überdieß hinzu, ehemals habe er Geld durch ſeine Wiſſenſchaft zu gewinnen geſucht; jetzt möchte er Seelen durch dieſelbe

ſelbe gewinnen. Sollte er, fährt er ſelbſt fort, in dieſem Werke in Fehler und Irrthümer gerathen ſeyn: ſo bitte er Gott um Verzeihung; er ſey bereit, alles zu verbeſſern und auszuſtreichen, wenn man ihn durch Vernunft oder Schrift eines Beſſern belehren ſollte; durch ſtolze Hartnäckigkeit werde er ſich nicht zum Ketzer machen. D. Seeligkeit der Menſchen, ſagt er im Anfange des Werks, kömmt auf Glaube, Liebe und Sacramente an. Von dieſen drey Stücken giebt er zuerſt einen Begriff, den er auch ausführlich erklärt, und geht ſodann zur Abhandlung des katholiſchen Glaubens über, der, nach ſeiner Eintheilung, theils die Natur der Gottheit ſelbſt, theils die göttlichen Wohlthaten und nothwendigen Anordnungen umfaßt, wie ſie in den Glaubensbekenntniſſen der Apoſtel und der heiligen Väter ausgedrückt ſind. Zuerſt wird nun die Lehre von der Einheit und Dreyeinigkeit Gottes nach der gewöhnlichen Art vorgetragen; aber bloß nach Stellen und Beſtimmungen der Kirchenväter. Die einzige bibliſche Stelle, die der Verfaſſer beyfügt, ohne ſie zu erklären: Im Anfange war das Wort, und ſo weiter, von welcher Auguſtinus ſagt, der natürliche Menſch begreife ſie nicht, veranlaßt ihn, in die Fragen auszubrechen: „Sollen wir alſo davon ſchweigen? wozu wird es denn hingeſchrieben, wenn davon geſchwiegen werden ſoll? und wozu wird es erklärt, wenn es nicht verſtanden wird? Weil ich alſo nicht zweifle, daß einige unter euch ſind, die es nicht allein, wenn es erklärt worden iſt, faſſen; ſondern auch noch vorher verſtehen: ſo will ich es ihnen nicht entziehen.“ Nun frägt er erſtlich, was der Unterſchied der Perſonen in der Einen göttlichen Natur ſagen wolle? Ueberhaupt, antwortet er, wird durch die Nahmen derſelben die Vollkommenheit des höchſten Gutes angedeutet; beſonders aber zeigt

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der Nahme des Vaters die Macht der göttlichen Majeſtät, des Sohnes die Weisheit, und des heil. Geiſtes die Liebe oder Güte derſelben an: denn dieſe vereinigten Eigenſchaften bringen jene Vollkommenheit hervor. Die erſten Verſe der Schöpfungsgeſchichte und Stellen der Kirchenväter dienen zum Beweiſe davon. Eben darum wird dem Vater vorzüglich die Schöpfung, dem Sohne die Erhaltung und Regierung von allem, beſonders die Menſchwerdung, und dem heil. Geiſte die Wiedergeburt, nebſt andern wohlthätigen Würkungen auf die Menſchen, zugeſchrieben. Aber eben die gedachten Eigenſchaften einer jeden Perſon haben auch noch ihren beſondern Grund in der eigenen Art, wie jede dieſer Perſonen das göttliche Weſen beſitzt. Weil der Vater allein ungezeugt iſt, und ſein Weſen von ſich ſelbſt hat: ſo wird ihm die Macht beygelegt; da hingegen Weisheit und Güte die Macht vorausſetzen, weil der Sohn und heil. Geiſt ihr Weſen vom Vater haben. Die Juden ſelbſt haben den Glauben der Dreyeinigkeit erkannt, wie, außer der Schöpfungsgeſchichte, viele Stellen ihrer heiligen Schriften, wo dreymal der Nahme Gottes, oder dieſer Nahme in der mehrern Zahl, in den Sprüchen Salomons die Weisheit, und dergleichen mehr vorkömmt, beweiſen. Aber auch Philoſophen haben häufig von eben dieſem Glauben Zeugniſſe abgelegt. Ihre Philoſophie führte ſie zur Erkenntniß des einzigen Gottes, wie der Apoſtel (Röm. C. I. v. 19. fg.) verſichert; auch verdiente es ihre Enthaltſamkeit von den Wollüſten der Welt, daß Gott ihnen durch eine ausnehmende Gnadengabe ſein Wohlgefallen daran bezeigte. Daß ſie die Einheit Gottes eingeſehen haben, lehrt eine Stelle des Ciceros, wo die Götter verworfen werden; und daß ſie ſich durch Gottes Offenbarung bis zur Erkenntniß der

Drey-

Dreyeinigkeit erhoben haben, giebt Paulus in der angeführten Stelle zu verſtehen. Haben gleich manche derſelben ihre Kenntniſſe ſtolz gemißbraucht; ſo hat doch Gott öfters auch durch Unwürdige zum Beſten anderer gewürkt; wie er ſogar durch einen Eſel einen Propheten belehrte. Daß wir nicht an der Seeligkeit aller heydniſchen Philoſophen verzweifeln dürfen, können wir vom Hieronymus lernen. Die vornehmſten unter ihnen, wie Socrates und Plato, ſchrieben alle ihre Philoſophie und Weisheit nicht ihrem eigenen Scharfſinne; ſondern der Gnade Gottes zu, und baten ihn bey allen ihren Handlungen um ſeinen Beyſtand. Man darf auch nicht ſagen, daß ſie an den künftigen Weltheiland nicht geglaubt hätten; ſie haben ja von einer heydniſchen Frauensperſon, der Sibylle, faſt noch weit deutlichere Weiſſagungen auf ihn empfangen, als es durch alle Propheten geſchehen iſt. Man darf ferner daraus nicht beweiſen, daß ſie die künftige Menſchwerdung des Herrn nicht erwartet oder nicht geglaubt hätten, weil ſich davon nichts in ihren Schriften findet. Iſt ſie doch vielleicht nicht einmal in den Schriften aller Propheten hinlänglich ausgedrückt: und das durch göttliche Veranſtaltung, damit ein ſo großes Geheimniß nicht allen ohne Unterſchied, auch nicht durch jedermann, offenbart werden möchte; wie man denn auch ſagt, daß die ſiebzig Ueberſetzer, vorſichtig genug, in vielen Schriftſtellen, wo ſie den Sohn Gottes fanden, ihn völlig übergangen haben ſollen, damit ſie nicht ungläubigen Zuhörern mehr Aergerniß erregen, als den Glauben befeſtigen möchten. Wir wiſſen ja, daß die Philoſophen, ob ſie gleich von den Göttern ganz anders dachten, als das Volk, dennoch aus Furcht ſich als Götzendiener geſtellt haben. Unterdeſſen wagte es doch Socrates, zur Verſpottung der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Götzen,

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Götzen, bey einem Hunde, oder bey allem, was ihm ſonſt vorkam, zu ſchwören; vermuthlich, weil er einſah, daß alle Erzeugniſſe Gottes in der Natur einer göttlichen Verehrung würdiger ſeyen, als die Götzen. Hierauf ſammelt Abälard (p. 1009—1040.) Stellen und Lehrſätze der heydniſchen Philoſophen, aus denen ihre Bekanntſchaft mit der Lehre von der Dreyeinigkeit hervorleuchten ſoll. Der älteſte darunter iſt ihm Mercurius oder Hermes, den er aus Auguſtins Schriften anführt. Sodann folgt der größte aller Philoſophen, Plato, der jene Lehre ſo offenbar durch Gott, ſeinen Verſtand und die Weltſeele bezeichnet hat, wie Claudianus Mamertus zeigt. Pythagoras, Cicero, Macrobius und Seneca in ſeinen Briefen an den Apoſtel Paulus, haben eben dieſes gelehrt; ein König der Brachmanen in ſeinem Schreiben an Alexander den Großen ſtimmt damit auch überein; wie der Verfaſſer durch allerhand Erläuterungen, gekünſtelte Deutungen und Vergleichungen mit bibliſchen Stellen, darzuthun ſucht, um Critik des Unächten ganz unbekümmert.

Weil aber viele Zeitgenoſſen Abälards den Gebrauch heydniſcher Schriftſteller gar nicht billigten: ſo rechtfertigt er ſich im zweyten Buche dieſes Werks damit, (p. 1041—1067.) daß ſelbſt Moſes und die Propheten, auch Salomo, einiges aus den Schriften derſelben aufgenommen; daß Paulus Stellen heydniſcher Dichter benützt; daß die Kirchenväter eben dieſes gethan, ſogar aus Büchern der Ketzer, die doch ſchlimmer wären, als die Heyden, einiges angeführt hätten; daß Cyprianus deßwegen getadelt worden ſey, weil er in ſeiner Schrift wider den Demetrianus bibliſche Schriftſteller, welche dieſer verwarf, und nicht vielmehr heydniſche Dichter und Philoſophen,

ſelbe gewinnen. Sollte er, fährt er ſelbſt fort, in dieſem Werke in Fehler und Irrthümer gerathen ſeyn: ſo bitte er Gott um Verzeihung; er ſey bereit, alles zu verbeſſern und auszuſtreichen, wenn man ihn durch Vernunft oder Schrift eines Beſſern belehren ſollte; durch ſtolze Hartnäckigkeit werde er ſich nicht zum Ketzer machen. D. Seeligkeit der Menſchen, ſagt er im Anfange des Werks, kömmt auf Glaube, Liebe und Sacramente an. Von dieſen drey Stücken giebt er zuerſt einen Begriff, den er auch ausführlich erklärt, und geht ſodann zur Abhandlung des katholiſchen Glaubens über, der, nach ſeiner Eintheilung, theils die Natur der Gottheit ſelbſt, theils die göttlichen Wohlthaten und nothwendigen Anordnungen umfaßt, wie ſie in den Glaubensbekenntniſſen der Apoſtel und der heiligen Väter ausgedrückt ſind. Zuerſt wird nun die Lehre von der Einheit und Dreyeinigkeit Gottes nach der gewöhnlichen Art vorgetragen; aber bloß nach Stellen und Beſtimmungen der Kirchenväter. Die einzige bibliſche Stelle, die der Verfaſſer beyfügt, ohne ſie zu erklären: Im Anfange war das Wort, und ſo weiter, von welcher Auguſtinus ſagt, der natürliche Menſch begreife ſie nicht, veranlaßt ihn, in die Fragen auszubrechen: „Sollen wir alſo davon ſchweigen? wozu wird es denn hingeſchrieben, wenn davon geſchwiegen werden ſoll? und wozu wird es erklärt, wenn es nicht verſtanden wird? Weil ich alſo nicht zweifle, daß einige unter euch ſind, die es nicht allein, wenn es erklärt worden iſt, faſſen; ſondern auch noch vorher verſtehen: ſo will ich es ihnen nicht entziehen.“ Nun frägt er erſtlich, was der Unterſchied der Perſonen in der Einen göttlichen Natur ſagen wolle? Ueberhaupt, antwortet er, wird durch die Nahmen derſelben die Vollkommenheit des höchſten Gutes angedeutet; beſonders aber zeigt

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

eine würklich beſtehende unveränderliche Natur zu ſeyn, allerdings ſey: man könne übrigens von ihm nur in Vergleichungen, nicht in eigentlichen Worten ſprechen. Unterdeſſen erlaubt er ſich doch einen philoſophiſch-grammatiſchen Verſuch darüber. Nachdem er gezeigt hat, daß Einerley und Verſchieden jedes in einer dreyfachen Bedeutung genommen werde, der Aehnlichkeit, dem Weſen und den Eigenſchaften nach: glaubt er es einigermaaßen begreiflich gemacht zu haben, wie in Einem göttlichen Weſen drey verſchiedene Eigenheiten ſeyn können; ſetzt aber noch hinzu, (p. 1080.) daß ſelbſt Sprachlehrer, wenn ſie drey Perſonen nennen, die erſte, welche ſpricht, die zweyte, mit welcher, und die dritte, von welcher geſprochen wird, doch nur einen und eben denſelben Menſchen verſtehen; wobey die erſte Perſon, weil ſie ſpreche, die Grundurſache der übrigen abgebe. In der Stelle Röm. C. I. v. 20. iſt ihm Gott der Vater; das Unſichtbare der heil. Geiſt; die Kraft der Sohn, und die Gottheit das ihnen allen gemeinſchaftliche Weſen. Ein ſehr treffendes Bild von dieſer Lehre findet er an einem königlichen Siegel von Erzt, und verweilt ſich lange, für die Leſer aber äußerſt langweilig, dabey, ſolches anzuwenden. (p. 1081 — 1089.) So wie nemlich an demſelben drey verſchiedene Dinge, das Erzt ſelbſt, die Fähigkeit zu ſiegeln, und die Handlung des Siegelns bemerkt werden, wovon das zweyte aus dem erſten, und aus beyden das dritte entſteht; oder Materie, Form und das Siegeln ſelbſt von einander unterſchieden ſind: ſo wird durch die Fähigkeit zu ſiegeln die Geburt des Sohnes vom Vater, und durch die Handlung des Siegelns das Ausgehen des heil. Geiſtes von beyden, ſo vollkommen abgebildet, daß man den Begriff von drey perſönlichen Eigenheiten in Einem Weſen leicht

n. C. 1073 bis 1103.

mit

phen, aufgeſtellt habe; daß man von denſelben beſonders Dialektik lernen könne, um in den Streitigkeiten mit den Feinden des Glaubens die Vernunftmäßigkeit deſſelben zu beweiſen; zumal zu einer Zeit, da ſelbſt öffentliche Religionslehrer in Frankreich die gröbſten Irrthümer verbreiteten. Einer von ihnen, ſagt Abälard, behauptet, daß viele vor der Menſchwerdung Chriſti, ohne Glauben an ihn, ſeelig geworden ſeyen; daß Chriſtus wie andere Menſchen zur Welt gekommen ſey; und daß Gott, weil er einen Sohn gezeugt hat, ſich ſelbſt gebohren habe. Ein anderer nennt die perſönlichen Eigenheiten in Gott, drey von den Perſonen verſchiedene Weſen; glaubt, daß der Leib Chriſti ſchon von ſeiner Geburt an ſo lang geweſen ſey, als er am Kreuze war; behauptet auch, daß Mönche und Nonnen heyrathen könnten. Der dritte vertheidigt nicht nur den gedachten Irrthum in Abſicht auf die Eigenheiten der göttlichen Perſonen; ſondern hält auch die Macht, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, und andere Eigenſchaften, die Gotte nach dem menſchlichen Sprachgebrauche beygelegt werden, vor eben ſo viele von ihm verſchiedene Dinge. Endlich erkühnt ſich ein vierter zu lehren, daß, weil die Dinge ſich anders zutragen könnten, als Gott veranſtaltet, (oder vorhergeſehen hatte, providerat,) er ſich gar wohl irren könne. Nunmehr kehrt Abälard zu der Dreyeinigkeitslehre zurück, und unterſucht, wie man, bey der Einheit der göttlichen Subſtanz, doch drey Perſonen in derſelben annehmen könne? Er geſteht die Einfachheit und Untheilbarkeit dieſer Subſtanz; glaubt aber auch, daß es beynahe unmöglich ſey, zu erklären, wie mehrere Perſonen in derſelben ſeyn können; ja Gott komme nicht einmal, ſelbſt nach dem Begriff der Philoſophen, der Nahme einer Subſtanz zu; ob er es gleich in dem Verſtande,

J. n. Z. G. 1073 bis 1303.

eine

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

cero, Socrates, und unter allen Philoſophen zuerſt Anaxagoras haben dieſes eingeſehen, daß die Welt nicht von ſich ſelbſt ſeyn könne; ſondern von einem weit vortrefflichern Weſen geſchaffen ſeyn müſſe: und der Menſch, der ſich ſelbſt nicht regieren kann, kann auch nicht Urhebec und Regent der Welt ſeyn. Aber die Vernunft kann ſich auch von der Einheit Gottes überzeugen. Sie ſchließt dieſelbe daraus, weil die Einigkeit in der Regierung nirgends größer iſt, als wo ſie wenige führen; die Welt aber mit der allergrößten Einigkeit und Uebereinſtimmung von Grundſätzen regiert wird. Es iſt auch nicht glaublich, daß ſich mehrere zur Schöpfung als zur Regierung der Welt verbunden haben ſollten; vielmehr ſcheinen alle Naturen deßwegen von Einem gemacht worden zu ſeyn, damit ſie deſto einiger regiert werden können. Dieſen ihren Schöpfer nennen wir Gott und das höchſte Gut, das alle andere Weſen übertrifft, und daher auch nur Eines ſeyn kann. Wollte man ſagen, daß durch die Vervielfältigung deſſelben auch die göttliche Herrlichkeit vergrößert werde: ſo würde man eine unendliche Anzahl von Göttern annehmen müſſen, die weder die Menſchen noch Gott ſelbſt begreifen könnten. Unterdeſſen geſteht doch Abälard ſelbſt, (p. 1108) daß er ſich hier mehr anſtändiger (honeſtae) als nothwendiger Gründe bedient habe, weil bey rechtſchaffenen Männern jene den meiſten Eindruck machten. Jedem, ſetzt er hinzu, ſagt es ſeine eigene Vernunft, wie anſtändig es ſey, daß es nur Einen Gott gebe; wie viel würden wir uns wohl guter Werke befleißigen, wenn wir den Gott gar nicht kennten, den wir lieben oder fürchten ſollten? und welche Hoffnung würde die Bosheit der Mächtigen im Zaum halten; oder ſie zu guten Werken anreizen, wenn man vergebens an das gerechteſte und mächtigſte Weſen glaubte? Geſetzt, es

gäbe

gäbe weder für, noch wider das Daſeyn Gottes noth-
wendige Gründe: ſo müßte doch das ſo Anſtändige
und Nützliche für daſſelbe entſcheiden.

J. n. C. G. 1079 bis 1103.

Hierauf geht Abälard die drey Eigenſchaften, Macht, Weisheit und Güte, durch, nach welchen er die drey göttlichen Perſonen von einander unterſchieden hatte. Bey der Allmacht wirft er zuerſt die Frage auf: wie Gott wahrhaftig allmächtig genannt werden könne, wenn er nicht alles thun kann? oder, wie er alles thun könne, wenn wir etwas thun können, was er nicht thun kann? von welcher letztern Art Gehen, Reden und Empfinden iſt. Er bemerkt dabey, daß nach der Philoſophen, und nach dem gemeinen Sprachgebrauche, die Macht jemandem nur in ſolchen Dingen beygelegt werde, welche ſeinen Vortheil oder ſeine Würde betreffen. Es zeigt die Macht Gottes an, daß er nicht ſündigen kann; und hingegen unſere Schwäche, daß wir ſündigen können. Gott kann alles: nicht, als wenn er alle Handlungen vornehmen könnte; ſondern, weil, wenn er etwas geſchehen laſſen will, nichts ſeinem Willen widerſtehen kann. Man ſagt alſo von Gott auf eine zweyfache Art, daß er etwas wolle: entweder, wenn er etwas nach ſeiner Vorſehung (oder Vorherſehung, ſecundum providentiae ſuae ordinationem) ſo beſchließt, wie es einſt geſchehen ſoll; oder, wenn er alle Menſchen zu dem ermahnt, was er nach ſeiner Gnade zu belohnen bereit iſt. Nur in der erſtern Bedeutung kann ſeinem Willen und deſſen Erfüllung nichts widerſtehen; nach der zweyten aber will er vieles, das nicht geſchieht; zum Beyſpiel, die Bekehrung aller Sünder. Es kann weiter gefragt werden: ob Gott mehr oder etwas Beßeres thun könne, als er thut? oder ob er mit demjenigen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

aufhören könne, was er thut? Man mag dieſes zugeben, oder leugnen: ſo geräth man in vielfache Verlegenheit. Bejaht man es: ſo thut man ſeiner Güte großen Abbruch, indem ſie alsdann nicht alles Gutes thut, was ſie thun kann. Plato ſagt ſehr richtig, daß Gott die Welt nicht beſſer habe machen können, als er ſie gemacht hat. Damit ſtimmen auch die heiligen Väter überein, indem ſie beweiſen, daß Gott einen ſo guten Sohn gezeugt habe, als es möglich war; das heißt, einen ihm gleichen. Daraus erhellt ferner, daß Gott überhaupt alles ſo gut macht, als es nur ſeyn kann, weil er alles aus der beſten und vernünftigſten Urſache thut. Nimmt man nun aber dieſes an, daß Gott nicht mehr thun könne, als er wirklich thut: ſo ſcheinen auch daraus viele der Vernunft als den kirchlichen Lehren widerſprechende Folgen daraus zu flieſſen. Denn wer weiß nicht, daß dieſer Menſch, der verdammt werden ſoll, hätte ſeelig werden können? oder daß ein anderer, der gut iſt, beſſer werden kann, als er jemals werden wird, da doch beydes nur durch Gott geſchehen kann? Könnte jener einſt zu verdammende Menſch durchaus nicht ſeelig werden, noch dasjenige thun, wodurch er von Gott ſeelig gemacht werden konnte: ſo würde man es ihm gar nicht als eine Verſchuldung vorwerfen können, daß er dasjenige nicht thue, was er nicht thun kann. Aber der Herr würde ihm auch das nicht einmal wohl befehlen können, wodurch er ſeelig würde, da er ſolches keineswegs thun kann. Wenn er aber durch die Werke, die er verrichtete, von Gott ſeelig gemacht werden könnte: wer zweifelt daran, daß Gott den ſeelig machen könnte, der doch niemals ſeelig werden ſoll? So folgert der Verfaſſer immer weiter, um endlich aus allem dieſem den Schluß zu ziehen, daß Gott allerdings etwas thun könne, was er niemals thun wird, und

daß

daß es falſch ſey, was oben bewieſen worden war, daß Gott nur dasjenige thun könne, was er wirklich thut. Sonſt würde man ihm, fährt er fort, für dasjenige, was er thut, keinen Dank ſagen müſſen, indem er dasjenige, was er nicht unterlaſſen kann, mehr durch eine Nothwendigkeit ſeiner Natur gezwungen, als aus freyem Willen, thun würde. Die Worte Chriſti von den zwölf Legionen Engel beweiſen es ebenfalls, daß Gott mehr thun könne, als er würklich thut. Doch aller dieſer Schwierigkeiten ohngeachtet, behauptet Abälard, Gott könne nicht mehr thun, als er würklich thut; wenn gleich dieſe Meinung, ſagt er, (p. 1118.) wenig oder gar keine Anhänger hat; auch mit den Lehren der Heiligen, ſogar einigermaaßen mit der Vernunft zu ſtreiten ſcheint. Nur müſſe man zwiſchen dem, was Gott würklich thun kann, weil er es thut, und dem, was er unter einer unmöglichen Bedingung, wenn dieſe erfüllt würde, thun könnte, unterſcheiden; ſo werde auch der Widerſpruch der Sätze: Gott kann etwas thun, und er kann es nicht, wegfallen, weil in jedem das Wort Können in einem andern Verſtande gebraucht werde. Er wendet dieſes auf Beyſpiele an; beantwortet die dagegen zu machenden Einwürfe, und vergleicht mit der Macht des göttlichen Willens auch ſein Vorherwiſſen. Noch beſonders aber handelt er von der Unveränderlichkeit Gottes, und zeigt, daß weder in ſeinem Willen, noch in Anſehung des Orts jemals eine Veränderung mit ihm vorgegangen ſey; eben ſo wenig auch durch ſeine Menſchwerdung. Endlich entwickelt er noch den Begriff von der Weisheit Gottes. Einige, ſchreibt er, nennen ſie das Wort; andere die Vernunft; nemlich als eine gewiſſe Kraft der Unterſcheidung, zur allgemeinen richtigen Erkenntniß; und daher werde auch der Sohn Gottes in dieſer Beu-

J. h. C. 1073 bis 1103.

J. n. C. G. 1073 bis 1903.

deutung ſeine Kraft und Weisheit genannt. Beſonders unterſucht der Verfaſſer, wiefern etwas zufällig, oder aus freyem Willen geſchehe; und zeigt, daß eigentlich nichts ſich durch einen Zufall ereigne, wenn man auf Gott ſehe; wenn ſich dieſes gleich in Rückſicht auf unſere ungewiſſe Erkenntniß behaupten laſſe. Zuletzt widerlegt er diejenigen falſchen Philoſophen, wie er ſie nennt, welche lehrten, daß ſowohl das Gute, als das Böſe nothwendig geſchehe, weil es Gott unfehlbar vorhergeſehen habe, aus dem Ariſtoteles. Denn dieſer hat die Eigenſchaft des Widerſpruchs auch in Sätzen vom Künftigen dergeſtalt beſtimmt, daß von zwey Bejahungen und Verneinungen die eine nothwendig wahr, die andere falſch ſeyn müſſe; er hat die unbedingte und bedingte Nothwendigkeit von einander unterſchieden; und ſein Grundſatz: es iſt nothwendig, daß das ſey, was da iſt, wenn es iſt; und es iſt nothwendig, daß das nicht iſt, was nicht iſt, wenn es nicht iſt, gewährt auch hier eine treffende Anwendung.

Mitten in dieſer Unterſuchung, ſelbſt in einer Periode, bricht Abälards Werk ab, von dem man nicht weiß, wie weit er den Entwurf deſſelben vollendet habe. Aber auch in dieſer unvollkommenen Geſtalt iſt es immer einzig in ſeiner Art. Die darinne angeſtellten neuen Verſuche, Lehren des Chriſtenthums philoſophiſch zu erklären, oder durch Bilder anſchauend darzuſtellen; die dreiſten Abweichungen von herrſchenden Lehrſätzen; die Erläuterung und Beſtätigung der chriſtlichen Religion aus den Schriften heydniſcher Philoſophen; Abälards Bekanntſchaft überhaupt mit dem Griechiſchen und Römiſchen Alterthum, ſollte ſie auch öfters nur durch Vermittelung der Kirchenväter erworben ſeyn; auch die beſſere Schreibart, welche

che er vor den übrigen Scholaſtiſchen Theologen voraus hat, können allerdings Leſer anlocken, und würden ſie noch feſter an ſich ziehen, wenn der Verfaſſer überall zuerſt einen ſichern bibliſchen Grund gelegt; in der Vergleichung chriſtlicher und philoſophiſcher Lehren nicht ſo viel gekünſtelt; über ſpitzfindige Fragen und ſinnreiche Bilder ſich nicht ermüdend weitläuftig ausgedehnt, und das Lehrreiche durchaus der forſchenden Neubegierde vorgezogen hätte. Blickt man unterdeſſen auf das Jahrhundert zurück, in welchem er ſo mancherley wagte, um die Religion vernunftmäßig auszubilden: ſo kann man ihm ſeine Achtung nicht verſagen. Die Franzöſiſchen Benediktiner werfen ihm in ihrer Gelehrtengeſchichte von Frankreich, (T. XII. p. 125.) beſonders vor, daß er in dieſem Buche den Optimiſmus, eine eben ſo falſche als gefährliche Lehre, vorgetragen habe. Richtiger, und auch in einem weit vollſtändigern Auszuge, als ſie, hat Erasmer daſſelbe beurtheilt. (Sechſte Fortſetzung von Boſſuet, S. 337—384. 428 fg.) J. n. C. G. 1073 bis 1302.

Am ſchlimmſten wurde es von den Theologen ſeiner Zeit aufgenommen. Einige begnügten ſich daran, wider ſeine Meinungen zu ſchreiben; wie Hildebert von Mans, deſſen Stelle oben (S. 419.) angeführt worden iſt, und Hugo von St. Victor (Summa Sententiarum, Tract. I. p. 450.) ſeine Behauptungen von der Allmacht Gottes, daß er nichts anders und beſſers thun könne, als was er würklich thut, beſtritten. Glimpflicher, als man in dieſem Zeitalter erwarten konnte, begegnete ihm Gautier de Mortagne, (gewöhnlich Gualterus de Mauritania oder Moritania genannt; aus welchem alten Namen einer Stadt in der Grafſchaft Perche Cave geſchloſſen hat, (Hiſt. litt. Scriptt. eccleſiaſt. T. II. p. 217.) er ſey entweder aus

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

deutung ſeine Kraft und Weisheit genannt. Beſonders unterſucht der Verfaſſer, wiefern etwas zufällig, oder aus freyem Willen geſchehe; und zeigt, daß eigentlich nichts ſich durch einen Zufall ereigne, wenn man auf Gott ſehe; wenn ſich dieſes gleich in Rückſicht auf unſere ungewiſſe Erkenntniß behaupten laſſe. Zuletzt widerlegt er diejenigen falſchen Philoſophen, wie er ſie nennt, welche lehrten, daß ſowohl das Gute, als das Böſe nothwendig geſchehe, weil es Gott unfehlbar vorhergeſehen habe, aus dem Ariſtoteles. Denn dieſer hat die Eigenſchaft des Widerſpruchs auch in Sätzen vom Künftigen dergeſtalt beſtimmt, daß von zwey Bejahungen und Verneinungen die eine nothwendig wahr, die andere falſch ſeyn müſſe; er hat die unbedingte und bedingte Nothwendigkeit von einander unterſchieden; und ſein Grundſatz: es iſt nothwendig, daß das ſey, was da iſt, wenn es iſt; und es iſt nothwendig, daß das nicht iſt, was nicht iſt, wenn es nicht iſt, gewährt auch hier eine treffende Anwendung.

Mitten in dieſer Unterſuchung, ſelbſt in einer Periode, bricht Abälards Werk ab, von dem man nicht weiß, wie weit er den Entwurf deſſelben vollendet habe. Aber auch in dieſer unvollkommenen Geſtalt iſt es immer einzig in ſeiner Art. Die darinne angeſtellten neuen Verſuche, Lehren des Chriſtenthums philoſophiſch zu erklären, oder durch Bilder anſchauend darzuſtellen; die dreiſten Abweichungen von herrſchenden Lehrſätzen; die Erläuterung und Beſtätigung der chriſtlichen Religion aus den Schriften heydniſcher Philoſophen; Abälards Bekanntſchaft überhaupt mit dem Griechiſchen und Römiſchen Alterthum, ſollte ſie auch öfters nur durch Vermittelung der Kirchenväter erworben ſeyn; auch die beſſere Schreibart, welche

ner vollkommenen Erkenntniß der göttlichen Dreyeinigkeit gelangen. Er widerlegt dieſe Meinung aus der Schrift und aus Kirchenvätern; verlangt auch von Abälarden zu wiſſen, ob er noch glaube, daß Gott weſentlich weder in der Welt, noch ſonſt irgendwo ſey; und daß ſowohl die Engel, als die Seelen nirgends ſeyen, wie er mündlich gegen ihn behauptet habe; ingleichen, ob er würklich lehre, daß Chriſtus durch ſeine Lehren und Arbeiten, ſelbſt durch ſeinen Tod, nichts verdient habe; daß auch niemand wegen ſeiner guten und böſen Werke; ſondern jeder bloß wegen ſeines Willens belohnt oder beſtraft werde. Uebrigens verſichert er Abälarden, er habe dieſes keinesweges geſchrieben, um ihn zu belehren, indem er in der Kenntniß der heil. Schrift vor andern hervorrage. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gefährlichere Angriffe geſchahen von andern Seiten auf Abälards Buch. Die Franzöſiſchen Benediktiner erzählen; aber ohne einen Beweis anzuführen, (Hiſt. litt. de la France, T. XII. p. 93.) daß ihn Roſcelin deßwegen zuerſt bey dem Biſchof von Paris verklagt habe; daß jedoch die Schande, mit welcher er ſich vorher ſelbſt durch ſeine Irrthümer bedeckt hatte, eine Rettung für ſeinen Gegner geweſen ſey, indem man ſeine Anklage von Unwiſſenheit oder von Bosheit hergeleitet habe. Abälard ſelbſt hingegen verſichert, (Epiſt. I. p. 20.) daß, weil die Beantwortung der in ſeinem Buche enthaltenen Fragen bey vielen deſto mehr Beyfall gefunden habe, je vorzüglich ſchwerer dieſe geweſen wären, ſeine Neider, beſonders Alberich und Lotulf, die ihm ſeit langer Zeit nachſtellten, dieſe Gelegenheit, ihm zu ſchaden, ergriffen hätten. Denn nachdem ihre und ſeine gemeinſchaftlichen Lehrer, Wilhelm von Champeaux und Anſelm zu Laon, geſtorben wären, hätten ſie gleichſam erblich die Stellen dieſer berühmten Männer behaupten,

haupten, und allein von Metz aus regieren wollen. Zwar will Crevier nicht zugeben, (Hiſt. de l'Univerſ. de Paris, T. I. p. 133.) daß jene beyden letztere aus einer andern Abſicht, als aus Eifer für die vom Abälard verfälſchte Wahrheit, ihn angegriffen hätten; allein ſo mißlich es auch überhaupt iſt, über geheime Bewegungsgründe entſcheidend zu urtheilen; ſo iſt es doch bekannt genug, wie viel Eiferſucht und Neid ſich Abälard, wiewohl eben ſo ſehr durch ſtolze Disputirſucht, als durch ſeinen Ruhm, zugezogen hatte. Seine beyden Gegner gewannen alſo den Erzbiſchof von Rheims, Rudolf, daß er den Biſchof von Präneſte, Conon, damals päpſtlichen Legaten in Frankreich, vermochte, im Jahr 1121. eine Synode zu Soiſſons zu halten, und Abälarden aufzulegen, daß er mit ſeinem gedachten Werke daſelbſt erſcheinen ſollte. Ehe er noch hinkam, hatten ihn Alberich und Lotulf bey dem Clerus und Volke ſo ſehr angeſchwärzt, daß nicht viel daran fehlte, ſo hätte das Volk ihn und ſeine ihn begleitenden Schüler gleich am erſten Tage geſteinigt, indem es ſagte, er habe mündlich und ſchriftlich drey Götter gelehrt. Er übergab zwar ſogleich ſein Buch dem Legaten zur Beurtheilung, und erklärte ſich bereit, wenn er darinne gegen den katholiſchen Glauben geirrt hätte, ſolches zu beſſern und zu widerrufen. Er mußte aber vielmehr nach deſſen Befehl das Buch zu dem Erzbiſchof und ſeinen übrigen Feinden tragen, damit dieſe ihr Urtheil darüber fällen möchten. Sie giengen es mehrmals durch; fanden aber nichts, was ſie vor Gerichte anbringen konnten, und verſchoben daher die Verdammung deſſelben bis zum Ende der Synode. So lange dieſelbe währte, trug Abälard täglich und öffentlich den katholiſchen Glauben, unter lauter Bewunderung ſeiner Zuhörer vom Clerus und Volke, vor, wel-

n. C. 1073 bis 1303.

che auch bereits anfiengen, das Verfahren der Synode zu tadeln. Einſt kam Alberich zu ihm, und bezeigte ihm ſein Befremden, daß er in ſeinem Buche zwar zugegeben habe, daß Gott Gott gezeugt habe; aber, da doch nur Ein Gott ſey, zugleich leugne, daß Gott ſich ſelbſt gezeugt habe. Er wollte nicht Gründe; ſondern nur ein Zeugniß für die Wahrheit dieſes Satzes anhören; und Abälard brachte ihn gleich durch eine Stelle Auguſtins zum Stillſchweigen. Jetzt nahm ſich Gaufrid, Biſchof von Chartres, auf der Synode ſeiner an. Er ſtellte den Anweſenden vor, welche große Gaben und welchen Ruhm Abälard beſitze; ſie möchten ſich in Acht nehmen, ihn nicht gewaltſam zu behandeln, indem ſie ihn dadurch noch angeſehener, und ſich verhaßt machen würden; es würden ihn viele vertheidigen; beſonders, da in ſeinem Buche kein offenbarer Grund zu Beſchuldigungen wider ihn liege; man möchte ihn alſo über daſſelbe befragen, damit er überwieſen werden, oder durch ſein Geſtändniß verſtummen möge. Doch davon wollten ſeine Feinde nichts wiſſen. „Mit einem Manne ſollten wir ſtreiten, riefen ſie aus, deſſen Beweiſen oder Trugſchlüſſen die ganze Welt nicht widerſtehen kann!“ Darauf that ihnen der Biſchof den Vorſchlag, Abälarden in das Kloſter St. Denys zurück zu ſchicken, und es daſelbſt mehrern verſammelten Gelehrten aufzutragen, daß ſie ſeine Angelegenheit unterſuchen ſollten. Anfänglich gefiel dieſes dem Legaten und allen übrigen. Als aber Abälards Gegner überlegten, daß ſie ihn in einem andern Kirchſprengel nicht in ihrer Gewalt haben würden: ſtimmten ſie den Erzbiſchof um; und dieſer beredete wieder den ungelehrten Legaten, daß das Buch ohne einige Unterſuchung verbrannt, und Abälard auf immer in ein Kloſter eingeſchloſſen werden ſollte. Sie gaben nemlich vor, es ſey zur Verdammung

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

des Buchs hinlänglich, daß er ein weder vom Papſte, noch von der Kirche beſtätigtes Buch öffentlich vorzuleſen ſich unterſtanden, auch andern zum Abſchreiben überlaſſen hätte. Der Biſchof von Chartres munterte Abälarden auf, dieſe Gewaltthätigkeit ruhig zu ertragen, indem ſie ihm bey andern zum Vortheil gereichen; ſeinen Feinden aber Haß zuziehen würde. Er erſchien alſo auf der Synode, und wurde, ohne daß man mit ihm einige Prüfung angeſtellt hätte, genöthigt, ſein Buch ſelbſt ins Feuer zu werfen; während daß der Legat und ſeine Beyſitzer ſelbſt mit einander ſtritten, ob man ſagen müſſe, daß es nur Einen Allmächtigen oder drey Allmächtige gebe. Abälard mußte darauf das Athanaſianiſche Symbolum herleſen; er that es unter Seufzern und Thränen; und ein Kloſter zu Soiſſons wurde ihm an Statt eines Gefängniſſes angewieſen. Doch bald erregte dieſe ungerechte Behandlung allgemeines Mißfallen; die Theilnehmer an derſelben gaben einander wechſelsweiſe die Schuld davon; auch reuete ſie den Legaten, der ihm in Kurzem erlaubte, ſich wieder nach St. Denys zu begeben. (Abaelard. l. c. pag. 20 — 25.) Es iſt wahr, daß ſich dieſe ganze Erzählung bloß von Abälarden ſelbſt herſchreibt; aber ſie wird doch in der Hauptſache von ſeinem Zeitgenoſſen, Otto, Biſchof zu Freyſingen, der ihm eben nicht günſtig war, durch die Nachricht beſtätigt, (de geſtis Frider. I. Imp. L. I. c. 47. p. 433. ſq. in Urſtiſ. Scriptt. Rer. German. T. I.) daß Abälard, weil er die drey Perſonen der Gottheit gar zu ſehr vermindert, und übel gewählte Beyſpiele von denſelben gebraucht habe, (unter andern: ſicut eadem oratio eſt propoſitio, aſſumtio et concluſio, ita eadem eſſentia eſt Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus,) die beyden trefflichen Männer, Albe rich und Leutald ihn auf der Synode zu Soiſſons vor

vor einen Sabellianiſchen Ketzer erklärt, und daß ihn die Biſchöfe daſelbſt gezwungen hätten, ſeine herausgegebenen Schriften ſelbſt zu verbrennen; ohne daß ihm erlaubt worden wäre, zu antworten, weil ſeine Fertigkeit im Diſputiren allen verdächtig vorgekommen ſey. Zu der Beſchuldigung des Sabellianiſmus dürfte man wohl in ſeinem Buche keinen Grund finden; hingegen konnten ſeine vernunftmäßigen oder ſinnlichen Erläuterungen der Lehre von der Dreyeinigkeit leicht gemißdeutet werden. J. n. C. G. 1073 bis 1203.

Deſto weniger glaubte aber auch Abälard ſeine Lehrart ändern zu müſſen. Er arbeitete in den folgenden Jahren ſein übel berüchtigtes Werk um; machte mehrere Zuſätze zu demſelben, und ſo entſtand das neue, welches noch unter der Aufſchrift: Theologiae Chriſtianae Libri V. (in Marten. et Durand. Theſauro novo Anecdotorum, T. V. p. 1156 — 1360.) vorhanden iſt. Das erſte Buch dieſes Werks iſt ohngefähr gleichen Inhalts mit dem erſten Buche ſeiner Einleitung in die Theologie: und dieſe Uebereinſtimmung erſtreckt ſich öfters auf ganze Perioden; nur iſt der allgemeine Eingang des frühern Werks weggelaſſen, auch ſonſt die Ordnung in der Erläuterung der Lehre von der Dreyeinigkeit etwas verändert worden. Eben ſo vertheidigt er ſich im zweyten Buche, wie im zweyten der Einleitung, gegen den Vorwurf, daß er auch heydniſche Philoſophen als Zeugen der Lehre von der Dreyeinigkeit aufgeſtellt habe. Allein er führt dieſes, beſonders aber die Kenntniſſe und Vorzüge jener Philoſophen, hier viel weiter aus. Er behauptet abermals, (p. 1203.) daß dieſelben ſchon darum nicht zum Unglauben und zur Verdammniß beſtimmt ſeyn könnten, weil Gott, nach dem Zeugniſſe des Apoſtels, (Röm. C. I. v. 19. fg.) manchen

J. n. C. 1073 bis 1503.

machen von ihnen ſeinen Glauben, beſonders die tiefen Geheimniſſe der Dreyeinigkeit, geoffenbart habe; auch ihre Tugenden von den heiligen Lehrern ſehr geprieſen würden. „Sie haben, ſagt er an einem andern Orte, (p. 1210. ſq.) auch die Unſterblichkeit der Seele und eine ewige Belohnung erwartet, für welche ſie die Welt gänzlich verachteten, allem Irdiſchen entſagten, und ſich durch ein ſtrenges Faſten auszehrten, indem ſie mit uns die Liebe Gottes als den Endzweck und die Urſache von allem annahmen; nicht aber nach Jüdiſcher Knechtſchaft aus Furcht vor Strafen, und Begierde nach dem Irdiſchen handelten. Daher iſt auch die Predigt des Evangelium leichter von den Philoſophen, als von den Juden angenommen worden, weil ſie dieſelbe ſehr zweckmäßig, und vielleicht von ihrer Philoſophie nur in dem abweichend befanden, was zu den Geheimniſſen der Menſchwerdung, der Sacramente und der Auferſtehung gehört. Denn wenn wir die ſittlichen Vorſchriften des Evangeliums ſorgfältig betrachten: ſo finden wir, daß ſie nichts anders ſind, als eine Reformation des natürlichen Geſetzes, dem die Philoſophen, wie bekannt iſt, gefolgt ſind.“ Moſes, ſchreibt Abälard, (p. 1207.) ſagt, daß Gott alles ſehr gut gemacht habe; allein Plato ſcheint der göttlichen Güte etwas mehr Lob beyzulegen, indem er ſagt, daß alle einzele Dinge ſo gut gemacht worden ſind, als es ihre Natur erlaubte; oder es ſchicklich war: und er nahm mit ſeinem Lehrer Socrates den unveränderlichen göttlichen Willen als die Urſache von allem an; welcher auch behauptet hat, daß wir, ohne uns bis zu dieſem zu erheben, keine Gewißheit in Anſehung des Urſprungs natürlicher Dinge erlangen können. In dieſem Lobe der Sittenlehre der Tugenden und der Gelehrſamkeit der heydniſchen Philoſophen, fährt der Verfaſſer im ganzen übrigen Buche

ſter, in Vergleichung mit ihr, Körper genannt werden müſſen. Die Philoſophen ſelbſt haben, um die Kühnheit, daß ſie vom Unausſprechlichen ſprachen, zu verhüllen, Gleichniſſe und Beyſpiele auf Gott angewandt. Auch diejenigen unſerer Lehrer, welche die Logik am meiſten bearbeiten, haben ſich nicht unterſtanden, jene höchſte Majeſtät, von welcher ſie geſtehen, daß ſie ein unbekannter Gott ſey, in der Claſſe der Dinge zu begreifen. Er iſt zwar im höchſten Verſtande etwas, daß durch ſich ſelbſt ſein Daſeyn, ſein wahres und veränderliches Seyn hat; aber nach dem Begriff, den Ariſtoteles, Porphyrius und Boethius von einer Subſtanz geben, gehört er gar nicht zu dieſem Prädicament. Wenn wir alſo auch ſagen, Gott ſey vor der Welt dageweſen: ſo dürfen wir dieſes nicht im menſchlichen Verſtande nach der Zeitfolge nehmen. Beſonders aber entwickelt Abälard die Arten der Verſchiedenheit, die er mit neuen vermehrt, um zu zeigen, wie die Perſonen des göttlichen Weſens, ohngeachtet ihres Unterſchieds, doch nur eine und eben dieſelbe Subſtanz ſeyn können. Hierauf folgen im vierten Buche die Beantwortungen der gedachten Einwürfe. Der erſte war dieſer: „Entweder beſteht die Verſchiedenheit der göttlichen Perſonen in bloßen Worten, nicht in der Sache; oder „bloß in der Sache; oder in beyden. Kann aber eines dieſer beyden von dem andern getrennt werden: „ſo bleibt keines von beyden übrig; und wenn wir auf „die Worte ſehen: ſo giebt es keine ewige Dreyeinigkeit der Perſonen, weil dieſe Nahmen von Menſchen „aufgelegt worden ſind.“ Allerdings, ſagt Abälard, iſt dieſe Verſchiedenheit etwas Würkliches; aber wir nennen drey Perſonen nach den Erklärungen und Eigenſchaften; nicht nach der Zahl. So wie man ſagt, daß dieſe Seele weiſe und gerecht ſey, ohne daß, der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Erklä-

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

Erklärung nach, das Gerechte und Weiſe einerley wären: ſo giebt es auch in Gott verſchiedene Perſonen. Und wenn gleich das Weſen in Gott der Zahl nach eben daſſelbe iſt, was die Perſonen ſind; ſo folgt doch daraus, weil Gott dreyeinig in Perſonen iſt, nicht, daß er auch dreyeinig im Weſen ſey; oder, weil er Einer im Weſen iſt, daß er auch Einer in Perſonen ſey. Vielleicht ſtößt ſich jemand daran, daß wir den Nahmen Dreyeinigkeit etwas Würkliches (in re) genannt haben. Allein wir verſtehen dieſes nicht ſo, daß Gott, ſofern er etwas Wirkliches iſt, dreyeinig ſey; ſondern nur, daß ſeine Dreyeinigkeit nicht in Worten beſtehe. Denn dieſe Dreyeinigkeit iſt nicht deßwegen, weil ein Unterſchied der Nahmen gemacht worden iſt; ſondern weil es eine Dreyeinigkeit von Ewigkeit iſt: ſo hat man dieſen Unterſchied in der Zeit gemacht. Man muß auch bemerken, daß wir keine Mehrheit der Dinge; ſondern bloß der Perſonen, in der Dreyeinigkeit zugeben; wenn gleich Auguſtinus und Hieronymus ſich dieſes uneigentlichen Ausdrucks bedient haben. Mit gleicher Geſchmeidigkeit in Wendungen weicht Abälard auch den übrigen Einwendungen aus; zum Beyſpiel: daß nicht da drey Perſonen ſeyn können, wo auf keine Art drey Dinge ſind; warum man richtiger ſage, drey Perſonen, weil jede derſelben eine Perſon iſt, als drey Götter oder drey Subſtanzen, da doch eine jede derſelben Gott, oder eine Subſtanz iſt? und dergleichen mehr. Beſonders aber weiß er bey dem Einwurfe, aus der Lehre von drey Perſonen in Einem göttlichen Weſen folge, daß Eines und daſſelbe von ſich ſelbſt gezeugt werde; oder von ſich ſelbſt ausgehe, die philoſophiſche Diſtinction zwiſchen materia und materiatum, auf Wachs und ein daraus entſtandenes wächſernes Bild angewandt,

gewandt, ſo geſchickt zu drehen, daß man beynahe ſagen möchte, dogmatiſche Fragen würden unter ſeinen Händen zu wächſernen Bildern, die jede Geſtalt anzunehmen fähig wären. Daß der heilige Geiſt eine vom Vater und Sohne unterſchiedene Perſon ſeyn müſſe, beweiſet er beſonders daraus, weil derſelbe die göttliche Liebe oder Güte ſey; liebreich aber oder gütig etwas anders ſey, als mächtig, (wie der Vater,) und weiſe, (wie der Sohn.) Hier kömmt, nebſt andern Platoniſchen Begriffen, auch wiederum die mit dem heil. Geiſte verglichene Weltſeele vor. Da dieſe von der Weisheit eben ſowohl als von der Macht ausgeht: ſo benützt der Verfaſſer ſolches unter andern auch dazu, um die Lehre ſeiner Kirche vom Ausgehen des heiligen Geiſtes wider die Griechiſche zu vertheidigen. Auch beſchäfftigt ihn noch die Frage, (p. 1341.) ob man eben ſowohl ſagen könne: Gott iſt die Vaterſchaft, die Sohnſchaft, der Ausgang, als man ſagt, er ſey die Allmacht, die Weisheit, die Liebe. Er findet es nicht verwerflich; nur fehlt ihm der Gebrauch dieſer Ausdrücke bey den Kirchenvätern. Sein fünftes Buch endlich enthält nichts anders, als was man im dritten Buche ſeiner Einleitung leſen kann. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Neben manchen frey und richtig gedachten Stellen, die Abälards Scharfſinne Ehre machen, giebt es alſo freylich trockene und leere Spitzfindigkeiten genug, bisweilen ſogar Grillen in dieſem Buche. Aber den herrſchenden Glauben verließ er doch nicht vorſetzlich; und wenn ihm ſolches auch begegnet iſt: ſo konnte ſeine wiederholte Verwahrung gegen die Beſchuldigung der Ketzerey ihn wenigſtens einer glimpflichen Beurtheilung würdig machen. Doch für einen Mann, der bereits in der Religion ſo verdächtig geworden war, wie er; auf den ſo viele lauerten, um ihn auf einem

J. n. C. G. 1073 bis 1103.

Erklärung nach, das Gerechte und Weiſe einerley wären: ſo giebt es auch in Gott verſchiedene Perſonen. Und wenn gleich das Weſen in Gott der Zahl nach eben daſſelbe iſt, was die Perſonen ſind; ſo folgt doch daraus, weil Gott dreyeinig in Perſonen iſt, nicht, daß er auch dreyeinig im Weſen ſey; oder, weil er Einer im Weſen iſt, daß er auch Einer in Perſonen ſey. Vielleicht ſtößt ſich jemand daran, daß wir den Nahmen Dreyeinigkeit etwas Würkliches (in re) genannt haben. Allein wir verſtehen dieſes nicht ſo, daß Gott, ſofern er etwas Wirkliches iſt, dreyeinig ſey; ſondern nur, daß ſeine Dreyeinigkeit nicht in Worten beſtehe. Denn dieſe Dreyeinigkeit iſt nicht deßwegen, weil ein Unterſchied der Nahmen gemacht worden iſt; ſondern weil es eine Dreyeinigkeit von Ewigkeit iſt: ſo hat man dieſen Unterſchied in der Zeit gemacht. Man muß auch bemerken, daß wir keine Mehrheit der Dinge; ſondern bloß der Perſonen, in der Dreyeinigkeit zugeben; wenn gleich Auguſtinus und Hieronymus ſich dieſes uneigentlichen Ausdrucks bedient haben. Mit gleicher Geſchmeidigkeit in Wendungen weicht Abälard auch den übrigen Einwendungen aus; zum Beyſpiel: daß nicht da drey Perſonen ſeyn können, wo auf keine Art drey Dinge ſind; warum man richtiger ſage, drey Perſonen, weil jede derſelben eine Perſon iſt, als drey Götter oder drey Subſtanzen, da doch eine jede derſelben Gott, oder eine Subſtanz iſt? und dergleichen mehr. Beſonders aber weiß er bey dem Einwurfe, aus der Lehre von drey Perſonen in Einem göttlichen Weſen folge, daß Eines und daſſelbe von ſich ſelbſt gezeugt werde; oder von ſich ſelbſt ausgehe, die philoſophiſche Diſtinction zwiſchen materia und materiatum, auf Wachs und ein daraus entſtandenes wächſernes Bild angewandt,

aufgebürdeten Verbrechen, deſto weniger vor einen Chriſten gehalten haben würden.

Uebertrieben können wohl dieſe Klagen nicht ganz heiſſen, weil ſie durch Abälards Geſchichte ziemlich beſtätigt werden; daß er nicht aber auch durch manche Unvorſichtigkeit ſein Schickſal verbittert habe, läßt ſich ſchwerlich leugnen. Ein Zeitalter, wie das ſeinige, konnte mehrere ſeiner Meinungen oder allzu ſchimmernden Aufklärungen gar noch nicht ertragen; und ſeine Schickſale zu Soiſſons würden für jeden andern eine Warnung auf Lebenslang geweſen ſeyn. Du Boulay meldet, (Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. II. pag. 162. ſq.) daß Bernhard und Norbert einige Zeit in ihrem Eifer wider Abälarden nachgelaſſen hätten: vielleicht, weil er als Abt zu Ruits, auch aus Ehrfurcht gegen Innocentius den Zweyten, der ſich bis um das Jahr 1133. in Frankreich aufhielt, mit mehr Mäßigung von Religionsgeheimniſſen ſprach; oder, weil er unter den Cardinälen und Biſchöfen ſo viele Schüler und Gönner hatte, daß ſich Bernhard nicht getrauete, ihn öffentlich zu verfolgen; nach der Abreiſe des Papſtes aber, und nachdem Abälard ſeine Abtey verlaſſen hatte, habe er nicht allein ſeine Lehrſätze freyer vorgetragen; ſondern auch von Bernharden bey jeder Gelegenheit ſo übel geſprochen, daß dieſer dadurch gereizt worden ſey, auf ſeine Verdammung zu dringen; zumal da man um dieſe Zeit auf der Lateranenſiſchen Synode entdeckt habe, daß Arnolds von Breſcia Irrthümer aus Abälards Unterrichte gefloſſen, und daher von dem Papſte befohlen worden ſey, beyde gefangen zu nehmen. Da Du Boulay keine Quellen dieſer Nachrichten angiebt: ſo bleibt die Zuverläßigkeit von einigen derſelben zweifelhaft; aber gewiß iſt es, wie man anderswo (Th. XXVI.

J. n. C. G. 1073 bis 1308.

J. n. C. 1073 bis 1303.

Irrwege zu betreten; der auch ſo viel Neues und Gewagtes, ſelbſt Anſtößiges, wo nicht immer in Hauptlehren, doch in Nebenfragen und Vorſtellungsarten hatte, war es beynahe unmöglich, einem neuen Ketzergerichte zu entgehen. Er ſelbſt ſagt, (Epiſt. I. p. 31. ſq.) ſeine alten Feinde hätten, weil ſie an ſich nichts mehr vermochten, gewiſſe neue Apoſtel, denen die Welt ſehr viel glaubte, wider ihn verhetzt; der eine von ihnen habe ſich gerühmt, die Lebensart der regulirten Canonicorum, der andere, die alte Verfaſſung der Mönche wieder auferweckt zu haben; (man erkennt an dieſer Schilderung leicht die beyden berühmten Heiligen Norbert und Bernhard,) dieſe wären predigend in der Welt herumgelaufen, und hätten ihn ſo viel als möglich geſchmäht, auch bey geiſtlichen und weltlichen Großen eine Zeitlang verächtlich gemacht; ſie hätten ſowohl von ſeinem Glauben als Leben ſo üble Gerüchte ausgeſtreuet, daß ſie ſelbſt ſeine vornehmſten Freunde von ihm abwendig gemacht hätten; wenigſtens hätten diejenigen, die ihn noch liebten, ſolches aus Furcht nicht merken laſſen dürfen. Er ruft Gott zum Zeugen an, daß er, ſo oft er nur von einer kirchlichen Verſammlung hörte, ſogleich geglaubt habe, ſie ſey zu ſeiner Verdammung angeſtellt worden; er habe, wie man ſich vor dem Schlage eines Blitzes fürchtet, alsdann erwartet, als ein Ketzer oder Ungläubiger vor Synoden und Synagogen gezogen zu werden. Wenn man, fährt er fort, einen Floh mit einem Löwen vergleichen darf: ſo verfolgten mich meine Feinde mit nicht milderem Gemüthe, als ehedem die Ketzer den Athanaſius; oft war ich daher in ſo tiefe Verzweiflung gefallen, daß ich mich unter die Heyden begeben wollte, um unter dieſen Feinden des Chriſtenthums chriſtlich zu leben; die mich auch, nach den mir

aufge-

aufgebürdeten Verbrechen, deſto weniger vor einen Chriſten gehalten haben würden.

J. n. C. 1073 bis 1130.

Uebertrieben können wohl dieſe Klagen nicht ganz heiſſen, weil ſie durch Abälards Geſchichte ziemlich beſtätigt werden; daß er nicht aber auch durch manche Unvorſichtigkeit ſein Schickſal verbittert habe, läßt ſich ſchwerlich leugnen. Ein Zeitalter, wie das ſeinige, konnte mehrere ſeiner Meinungen oder allzu ſchimmernden Aufklärungen gar noch nicht ertragen; und ſeine Schickſale zu Soiſſons würden für jeden andern eine Warnung auf Lebenslang geweſen ſeyn. Du Boulay meldet, (Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. II. pag. 162. ſq.) daß Bernhard und Norbert einige Zeit in ihrem Eifer wider Abälarden nachgelaſſen hätten: vielleicht, weil er als Abt zu Ruits, auch aus Ehrfurcht gegen Innocentius den Zweyten, der ſich bis um das Jahr 1133. in Frankreich aufhielt, mit mehr Mäßigung von Religionsgeheimniſſen ſprach; oder, weil er unter den Cardinälen und Biſchöfen ſo viele Schüler und Gönner hatte, daß ſich Bernhard nicht getrauete, ihn öffentlich zu verfolgen; nach der Abreiſe des Papſtes aber, und nachdem Abälard ſeine Abtey verlaſſen hatte, habe er nicht allein ſeine Lehrſätze freyer vorgetragen; ſondern auch von Bernharden bey jeder Gelegenheit ſo übel geſprochen, daß dieſer dadurch gereizt worden ſey, auf ſeine Verdammung zu dringen; zumal da man um dieſe Zeit auf der Lateranenſiſchen Synode entdeckt habe, daß Arnolds von Breſcia Irrthümer aus Abälards Unterrichte gefloſſen, und daher von dem Papſte befohlen worden ſey, beyde gefangen zu nehmen. Da Du Boulay keine Quellen dieſer Nachrichten angiebt: ſo bleibt die Zuverläßigkeit von einigen derſelben zweifelhaft; aber gewiß iſt es, wie man anderswo (Th. XXVI.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

S. 113.) geſehen hat, daß Arnold von Breſcia keiner eigentlichen Glaubensirrthümer überführt worden ſey; die er alſo auch nicht aus Abälards Unterweiſung geſchöpft haben kann. Ueberdieß weiß man die Veranlaſſung der neuen Händel, welche dem leztern erregt wurden, glaubwürdiger. Einige Verehrer Bernhards berichteten ihm fleißig, wie viele Irrlehren Abälard vortrage. Beſonders aber zog Wilhelm, eine Zeitlang Abt von St. Thierry, bey Rheims, nachher Ciſtercienſermönch in dem Kloſter Signi, dieſelben aus ſeinen beyden vornehmſten vorher beſchriebenen Schriften heraus, und legte ſie um das Jahr 1139. dem Biſchof Gaufrid von Chartres und dem heil. Bernhard in einem Schreiben vor, das ſich unter den Briefen des leztern befindet. (Epiſt. CCCXXVI. p. 303. ſq. T. I. Opp. ed. Venet.) Er ſehe ſich genöthigt, ſagt er darinne, ſie anzureden, da ſie zu einer Zeit gefährlich ſchwiegen, wo die Hauptlehren des Glaubens, ohne daß ſich jemand widerſezte, äuſſerſt verfälſcht würden. Abälard lehre und ſchreibe abermals neue Dinge; ſeine Schriften giengen über Meere und über die Alpen; ſeine neuen Meinungen würden in vielen Ländern vor der Menge gelehrt, und frey vertheidigt; ſie ſollten ſogar am Römiſchen Hofe in Anſehen ſtehen. Der Abt verſichert ferner, daß er ſie beyde deßwegen auffordere, die Sache Gottes zu führen, weil Abälard ſich vor ihnen allein fürchte, und, nachdem die meiſten Lehrer der Kirche geſtorben wären, in dieſelbe gleichſam wie in ein leeres Land feindlich eingebrochen ſey, und ſich zum oberſten Lehrer aufgeworfen habe. Nun folgt das Verzeichniß ſeiner Irrthümer. Er nennt den Glauben eine Schäzung der Dinge, die man nicht ſieht. Die Nahmen Vater, Sohn und heil. Geiſt werden nach ihm von Gott uneigentlich gebraucht; ſie ſeyen nur

eine

eine Beſchreibung der Fülle des höchſten Gutes. Er lehre weiter, daß der Vater die völlige Macht, der Sohn nur einige, und der heilige Geiſt gar keine habe; daß der heil. Geiſt nicht aus der Subſtanz des Vaters und Sohns ſey, wie der Sohn aus der Subſtanz des Vaters iſt; daß der heilige Geiſt die Weltſeele ſey; daß wir nach dem freyen Willen, ohne Beyſtand der Gnade, gut wollen und handeln können; daß Chriſtus nicht deßwegen Menſch geworden ſey, und gelitten habe, um uns von dem Joche des Teufels zu befreyen; daß Chriſtus Gott und Menſch nicht die dritte Perſon in der Dreyeinigkeit ſey; daß im Sacramente des Altars die Form der vorigen Subſtanz in der Luft übrig bleibe; daß die teufliſchen Eingebungen im Menſchen durch natürliche, (oder vielleicht durch Arzneymittel, per Phyſicam) vorgehen; daß wir vom Adam nicht die Schuld der Sünde, ſondern nur ihre Strafe, ziehen; daß es keine andere Sünde gebe, als die Einwilligung in dieſelbe, und die Verachtung Gottes; daß durch Begierde, Vergnügen und Unwiſſenheit keine Sünde begangen werde; indem alles dieſes nur Natur ſey. Der Abt Wilhelm verſpricht, alles dieſes noch ausführlicher darzuſtellen; bemerkt auch, daß noch andere Schriften Abälards, die man aber nicht bekommen könne, verhanden wären; zum Beyſpiel: Sic et non; ingleichen: Scito te ipſum; deren Inhalt wohl eben ſo ſeltſam ſeyn möchte, als ihre Titel; und erinnert zuletzt die beyden Prälaten, das Uebel, welches derſelbe ſo öffentlich geſtiftet habe, könne nicht bloß durch geheime Ermahnungen oder Verweiſe getilgt werden. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Bernhard beantwortete dieſe Aufforderung, indem er dem Abte ſchrieb. (Ep. CCCXXVII. p. 304. ſq.)

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſq.) ſein Eifer ſey zwar gerecht und nothwendig; allein, da er in ſo wichtigen Angelegenheiten ſeinem eigenen Urtheile nicht traue: ſo ſey es rathſam, daß ſie ſich mit einander mündlich darüber unterredeten; ihm ſey bisher das meiſte davon unbekannt geblieben. Er that aber noch mehr, und mit glücklichem Erfolge, wenn man ſeinen Freunden glauben darf. Mit einigen Zeugen beſuchte er Abälarden ſelbſt, und ermahnte ihn ſo freundſchaftlich, ſeine irrigen Lehrſätze zu verbeſſern, auch ſeine Schüler davon abzuhalten, daß derſelbe verſprach, alles nach Bernhards Willen zu beſſern. Doch als er den Abt verlaſſen hatte, wurde er theils durch anderer Rathſchläge, theils durch das Vertrauen auf ſeine Geiſtesvorzüge und ſeine Diſputirkunſt umgeſtimmt. (Gaufridi vita S. Bernhardi, L. III. c. 5. p. 1236. Vol. III. Opp. Epiſcopor. Franciae Epiſt. ad Innocent. II. inter Epp. Bernhardi CCCXXXVII. p. 310. ſq.) Er verlangte alſo, daß der Erzbiſchof von Sens eine Kirchenverſammlung ausſchreiben möchte, auf welcher er ſeine Schriften gegen den Abt von Clairvaux zu vertheidigen entſchloſſen war. Die Verſammlung wurde auf das Jahr 1140. zu Sens angeſetzt, und auch Bernhard zu derſelben eingeladen. Anfänglich war dieſer gänzlich abgeneigt, daſelbſt zu erſcheinen, weil er, wie er ſchreibt, mit einem Manne nicht ſtreiten wollte, der von Jugend auf ein Krieger geweſen ſey, und weil er es vor unwürdig hielt, daß die Sache des Glaubens, der auf einem ſo feſten Grunde beruht, durch kleine menſchliche Gründe durchgefochten werden ſollte; auch ſagte er, Abälards Schriften klagten ihn genugſam an, und es gehöre für die Biſchöfe, über Glaubenslehren zu urtheilen. Weil aber ſein Gegner nur deſto mehr ſeine Stimme erhoben, viele ſeiner Anhänger verſammelt, und öffentlich bekannt gemacht habe, daß er

ihm

ihm zur beſtimmten Zeit antworten wolle: ſo habe er endlich dem Rathe ſeiner Freunde, wiewohl unter Thränen, nachgegeben, und ſich, um nicht Abälarden und ſeinen Irrthümern noch mehr Stärke zu verſchaffen, ganz unvorbereitet zu Sens eingefunden. Der König Ludwig der Jüngere, einige weltliche Großen, mehrere Biſchöfe, Aebte, Mönche und Gelehrte, wohnten auch dieſer Verſammlung bey. Hier wurden Abälarden die aus ſeinen Schriften ausgezogenen Irrthümer mit der Wahl vorgelegt, dieſelben entweder nicht vor die ſeinigen zu erkennen; oder demüthig zu verbeſſern; oder, wenn er könnte, ſie durch Gründe und Stellen der Kirchenväter zu vertheidigen. Er begnügte ſich aber daran, von der Synode an den Papſt zu appelliren, und verließ dieſelbe. Seine Feinde, welche dieſen Schritt vor unerlaubt erklärten, behaupteten, daß er ſich weder habe beſſern wollen, noch dem Geiſte, der aus Bernharden ſprach, widerſtehen können; ob ihm gleich dieſer verſicherte, er habe nichts von der Synode zu befürchten, und könne ſeine Meinung ganz frey vortragen; ja, Abälard habe nachher ſeinen Freunden geſtanden, daß ſein Gedächtniß und Verſtand damals ſehr zerrüttet worden ſind. (Gaufrid. l. c. Bernhard. Ep. CLXXXIX. pag. 183.) Es iſt jedoch eben ſo glaublich, daß der Philoſoph, der nichts anders erwartete, als von der Synode endlich doch verdammt zu werden, ſich dagegen in Sicherheit habe ſetzen wollen. Würklich wurden auch ſeine Lehren, ohngeachtet dieſer Appellation, als ketzeriſch verurtheilt.

Da unterdeſſen auch dem Papſte die ſchuldige Ehrerbietung von der Verſammlung erwieſen werden mußte: ſo übernahm es Bernhard, demſelben in mehrern Schreiben zu zeigen, mit wie vielem Rechte

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſie Abälarden als einen Ketzer angeſehen habe. Er ſchilderte ihm denſelben als einen gefährlichen Drachen, deſſen Schriften überall geleſen würden; und doch ein neues Evangelium enthielten; hofft aber, daß der Nachfolger Petri demjenigen keine Zuflucht verſtatten werde, der den Glauben Petri angreife. (Epiſt. CXXXIX. pag. 182. ſq.) Auch die Cardinäle warnte er vor Abälards Irrthümern, (Ep. CLXXXVIII. p. 181. ſq.) und munterte ſie zu ſchärfern Maaßregeln wider ihn auf. Auſſerdem ſchrieb er dem Papſte im Namen des Erzbiſchofs von Rheims und ſeiner Suffraganeen, (Epiſt. CXCI. p. 184. ſq.) die Synode ſey ſo weit gegangen, als ſie es wagen durfte; gegen Abälards Perſon habe ſie nichts vorgenommen; es ſey nunmehr das Amt des Papſtes, zu verhindern, daß die Kirche durch keine Ketzerey befleckt werde. Beſonders aber überſchickte er nicht nur dem Papſte eine vollſtändige Anzeige von Abälards Irrthümern; (Capitula Haereſium P. Abaei. l. c. p. 645. ſq.) ſondern fügte auch eine ausführliche Widerlegung derſelben hinzu. (Epiſt. CXC. ſeu Tractatus contra quaedam capitula errorum Abaelardi, l. c. p. 649 — 664.) In jener Anzeige finden ſich noch mehr Ketzereyen, als der Abt Wilhelm angegeben hatte; zum Beyſpiel: daß ein Siegel von Erzt ein Bild der Dreyeinigkeit ſey; daß Gott nur dasjenige thun könne, was und wie er es thut; daß Gott an demjenigen, welcher ſelig wird, ehe er mit der göttlichen Gnade in Verbindung ſteht, nicht mehr thue, als an dem, der verloren geht; daß Gott das Böſe nicht verhindern müſſe; daß jemand wegen ſeiner Werke weder beſſer noch ſchlimmer werde; daß diejenigen, welche Chriſtum aus Unwiſſenheit kreuzigten, nicht geſündigt hätten; und daß die Gewalt zu binden und zu löſen nur den Apoſteln ertheilt worden ſey; wenn man ſie aber auch ihren Nachfolgern beylegen

legen wollte, ſolches nur in der Kirche, nicht bey Gott, gelte. Dieſe Schreiben Bernhards ſtehen auch in Abälards Werken, (Epiſt. IX — XII. p. 270 — 297.) und Du Boulay hat ſie ebenfalls in ſein oft genanntes Werk eingerückt. (T. II. p. 165. ſq.) n. C. G. 1073 bis 1303.

Gegen ſo viele und ſo mächtige Ankläger mußte Abälard ſeine Sache auch zu Rom verlieren. Er war eben auf der Reiſe dahin begriffen, als er erfuhr, daß der Papſt das Urtheil der Synode zu Sens beſtätigt, und den beyden Erzbiſchöfen zu Rheims und Sens, ingleichen dem Abte Bernhard anbefohlen habe, ihn ſowohl als Arnolden von Breſcia, weil ſie den katholiſchen Glauben verfälſchten, jeden beſonders in einem Kloſter, wo ſie es vor gut befinden würden, einſperren, und ihre Bücher überall verbrennen zu laſſen. (Innocent. II. Epiſtola, in Harduini Actis Concill. T. VI. P. II. p. 1223. ſq. et inter Epiſt. Abaelardi XV. et XVI. p. 299. ſq.) In dieſer dringenden Gefahr folgte er dem Rathe, den ihm Peter, Abt von Clügny, gab, und ſöhnte ſich mit Bernharden ſo bald als möglich aus. Man rühmt die gefällige Bereitwilligkeit, welche dieſer Heilige dabey bewieſen habe; aber ſie konnte ihm gar keine Mühe koſten, da ſich Abälard im Grunde ihm und der Kirche unterwarf, indem er allen ſeinen vorgeblichen Irrthümern entſagte. Der Abt von Clügny berichtete dieſes dem Pabſte, und bat, daß Abälard, von dem er ſehr glimpflich ſchreibt, auf ſeine übrigen wenigen Tage in Ruhe gelaſſen werden möchte. Er räumte ſelbſt ſeinem unglücklichen Freunde einen Zufluchtsort in ſeiner Abtey ein, deſſen er bis an ſeinen Todt im J. 1142. genoß. (Petri Cluniac. L. IV. Ep. 4. Eiusd. Epiſt. ad Innocent. II. pro Abaelardo, ap. Bulaeum, l. c. p. 198. Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 100. ſq.)

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Ob Abälard alles gelehrt habe, was ihm Bernhard und ſeine übrigen Gegner vorwarfen; daran kann man eben ſowohl zweifeln, als daran, ob es auch würkliche Irrthümer geweſen ſind, welche ſie aus ſeinen Schriften ausgezogen haben. Bernhards Verehrer ſelbſt geſtehen, daß nicht alle von demſelben verzeichnete Irrlehren Abälards in deſſen Büchern befindlich ſind; glauben aber, daß diejenigen, welche das Verzeichniß derſelben aufſetzten, ſie gewiß darinne geleſen haben; zumal da ſeine Einleitung in die Theologie ſich nicht vollſtändig erhalten habe. (Mabillon. Admonitio in S. Bernhard. Tractat. contra Abaelardum, l. c. p. 641.) Sie geben auch wohl zu, daß unter ſeinen ſogenannten Ketzereyen dialektiſche Subtilitäten und ſchlimme Folgerungen ſeiner Gegner geweſen ſeyn möchten; finden aber die übrigen deſto ärger, und das ſchnelle Verfahren der Synode zu Sens wider ihn und ſeine kaum vorgeleſenen Lehren dadurch verzeihlich, weil der Mann Gottes Bernhard durch ſeine Einſicht und Thätigkeit ihre Arbeiten wohl möchte abgekürzt haben. (Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 138—145.) Nicht ſo vortheilhaft hat Otto von Freyſingen dieſen Heiligen bey jener Gelegenheit abgeſchildert, (de geſtis Frid. I. Imp. L. I. c. 47. p. 433. ſq.) „Er war, ſagt dieſer Biſchof von ihm, ſowohl aus Eifer für die chriſtliche Religion argwöhniſch, (zelolypus) als aus angewohnter Sanftmuth einigermaaßen leichtgläubig; ſo daß er die Lehrer, welche menſchlichen Gründen, im Vertrauen auf die weltliche Weisheit, zu ſehr anhiengen, verabſcheuete, und wenn ihm von ſolchen etwas erzählt wurde, das vom chriſtlichen Glauben abwich, es leicht als wahr annahm. So geſchah es, daß, auf ſeinen Antrieb, erſtlich von den Franzöſiſchen Biſchöfen, nach-

nachher von dem Papſte, Peter Abälarden Still-
ſchweigen auferlegt wurde.“ J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Noch weniger darf die Schutzſchrift übergangen werden, welche Abälard gegen die ihm beygemeſſenen Irrthümer an die ganze Kirche gerichtet hat. (Epiſtola XX. Apologia, ſeu Confeſſio, in Opp. p. 330 — 333.) Nachdem er ſich auf das Sprüchwort berufen hat, es ſey nichts ſo gut geſagt, das nicht verfälſcht werden könne, geſteht er, er könne vielleicht einiges aus Irrthum geſchrieben haben; ruft aber Gott zum Zeugen und Richter an, daß er über das, weſſen er beſchuldigt wird, weder aus Bosheit noch aus Sto. 3 ſich ungebührliche Freyheiten genommen habe. Er habe, fährt er fort, in ſeinen Vorleſungen alles ganz frey vorgetragen, was er ſowohl für den Glauben, als für die Sitten vor heilſam gehalten habe; eben ſo habe er auch ſeine Schriften jedermann zur Beurtheilung überlaſſen. Sollte er irgendwo durch Geſchwätzigkeit gefehlt haben; ſo habe ihn doch nie eine hartnäckige Vertheidigung zum Ketzer gemacht; er ſey immer bereit geweſen, und werde es auch bleiben, ſeine Verſehen zu verbeſſern oder zu tilgen. Aber es ſey eben ſowohl ſeine Pflicht, ungerechte Vorwürfe abzulehnen. Er erklärt ſich alſo über jeden Satz in dem Verzeichniſſe ſeiner Ketzereyen nicht allein auf eine für jene Zeiten genugthuende Art; ſondern auch, indem er zeigte, wie ſehr man ihn in Anſehung mehrerer derſelben verleumdet habe. So verſichert er, er verabſcheue die ihm aus Bosheit beygelegte Lehre von der geringen Macht des Sohnes und Ohnmacht des heil. Geiſtes, als ketzeriſch, ja als teufliſch; und wenn man ſie in ſeinen Schriften fände: ſo wollte er ſich vor einen Erzketzer gehalten wiſſen. Die Gnade Gottes halte er für alle Menſchen vor ſo nothwendig, daß weder

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

weder natürliches Vermögen, noch freyer Wille, ohne dieſelbe zur Seeligkeit hinreichten; ſie müſſe uns zuvorkommen, daß wir wollen; uns nachfolgen, daß wir können, und uns auch zum Beharren ſtärken. Er glaube freylich, daß Gott nur das thun könne, was ihm zu thun anſtändig iſt, und daß er vieles thun könne, was er niemals thut. In Adam hätten wir alle geſündigt, und dadurch Schuld und Strafe uns zugezogen, weil ſeine Sünde der Urſprung und die Urſache von allen unſern Sünden ſey. Die Macht zu binden und zu löſen ſtehe allen Nachfolgern der Apoſtel zu, den unwürdigen Biſchöfen ſowohl als den würdigen, ſo lange ſie die Kirche annehme. Unter andern leugnet er es auch, gelehrt zu haben, daß weder ein Werk noch Wille, keine Begierde und keine Luſt, welche ſie erregt, Sünde ſey; und behauptet, daß er ein Buch, in welchem einige ſeiner Irrthümer enthalten ſeyn ſollten, (Liber Sententiarum) niemals geſchrieben habe.

Daß Berengarius, (oder Berenger) einer von Abälards Schülern, auch eine, und in ihrer Art noch merkwürdigere Apologie für ihn wider Bernharden geſchrieben habe, iſt ſchon in der Lebensgeſchichte ſeines Lehrers (Th. XXIV. S. 378.) angemerkt worden. Dieſe witziſatyriſche, hin und wieder auch bittere; aber, wie es ſcheint, gar oft treffende, und mit Stellen der alten Dichter ausgeſchmückte Schrift hat nicht allein Du Boulay in ſein Werk; (l. c. p. 182. ſq.) ſondern auch Du Cheſne unter Abälards Werke, (p. 302. ſq.) eingerückt. Er ſagt zuerſt Bernharden einiges über ſeine Schriften. Sie wären freylich weit herum und mit Ruhm verbreitet, weil ſie, ſie möchten ſeyn, wie ſie wollten, von den vornehmſten Männern gebilligt würden; man bewundere

dere an ihm, da er ungelehrt sey, seine große Beredtsamkeit; es wäre aber noch mehr zu verwundern, wenn sein Ausdruck trocken wäre, da er von Jugend auf artige Liederchen verfertigt, und seine Brüder an seiner Erfindung zu übertreffen gesucht habe. Uebrigens sey er auch schon lange, fährt Berengarius fort, als ein Heiliger und Wunderthäter verehrt worden, vor dessen Kleidern die Teufel brüllten; aber nunmehr hätte er erst die Stacheln der schlafenden Schlange aufgeweckt. Er habe sich Abälarden zum Ziel seines Pfeils gesetzt, um auf denselben das Gift seiner Bitterkeit auszuspeyen, und ihn unter die Todten zu versetzen. Einen Mann, der auf dem Wege Christi wandelte, habe er, wie ein Meuchelmörder aus dem Hinterhalte hervortretend, der Kirchengemeinschaft beraubt; dem Volke habe er gepredigt, es möchte zu Gott für ihn beten; im Herzen aber habe er darauf gesonnen, ihn aus der christlichen Welt zu verweisen; anStatt daß ein solcher Mann Gottes, wie er, für die Besserung desselben hätte beten sollen. Nach der Mahlzeit sey Abälards Buch vor die zu Sens versammelten Bischöfe gebracht worden; und nunmehr folgt eine lustige Beschreibung, wie es mit seiner Verdammung zugegangen sey. Man verlas seine Ketzereyen, während daß die Bischöfe mit den Füßen stampften, schwazten, lachten, und besonders tüchtig zechten. Wenn sie etwas Spitzfindiges und Göttliches, ihren Ohren Ungewohntes, hörten: so knirschten sie mit den Zähnen, und riefen aus: Sollen wir ein solches Ungeheuer leben lassen? So stritten die bereyten Becher wider das Werkzeug der Dreyeinigkeit; so zernagen Hunde das Heilige, und Schweine die Perlen. Der Vorleser schrie, und der trunkene Zuhörer schnarchte; oder suchte den Schlaf. Wenn jener auf Abälards Feldern ein Dorngebüsche fand: so schrie

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

er

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

er den tauben Ohren der Biſchöfe zu: Verdammt ihr es? (Damnatis?) Manche von ihnen, dadurch aufgeweckt, antworteten halb ſchläferig: Wir verdammen es. (Damnamus.) Andere, durch ihr Getümmel geweckt, ſtotterten nur die lezten Sylben her: Namus. Ja wohl ſchwimmt ihr, ſagt Berengarius; aber euer Schwimmen iſt ein Sturmwetter und ein Erſäuffen. Dieſes und das übrige Bild der Synode, welches er ausmahlt, mag wohl etwas gefliſſentlich eine komiſche Geſtalt durch ihn erhalten haben; aber die eigentliche Vertheidigung Abälards iſt deſto ernſthafter und nachdrücklicher gerathen. Der Verfaſſer zeigt, daß derſelbe, als ein Sohn der Römiſchen Kirche, mit Recht nach Rom appellirt habe; daß er unerhört und unüberwieſen verdammt worden ſey; daß dem ſcheinheiligen Vorgeben, der Abt habe ihn beſſern wollen, ſein ganzes Betragen gegen ihn widerſpreche; daß Abälard ſeine Philoſophie ausdrücklich dem wahren Glauben nachgeſetzt habe; daß, wenn er auch geirrt haben ſollte, der Abt in ſeinen Schriften auch nicht ohne Irrthümer geblieben ſey; und dergleichen mehr. Berengarius mochte nachmals mit dieſer Apologie ins Gedränge gekommen ſeyn; daher wollte er das wider Bernharden Geſchriebene als Scherz angeſehen wiſſen. (inter Epiſtt. Abaelardi XVIII. pag. 320 ſq.)

Unter den Schriften Abälards, die ſeinen Gegnern ſehr verdächtig, oder gar ketzeriſch vorkamen, war auch diejenige, welche er Sic et Non überſchrieb. Sie iſt zwar niemals gedruckt worden; aber ſie befand ſich um die Mitte des jetzigen Jahrhunderts in einigen Franzöſiſchen Kloſterbibliotheken. Der Benediktiner Martene war auch Willens, ſie herauszugeben; änderte jedoch dieſen Vorſatz, weil ſie,

wie

wie er ſagt, (Theſaur. nov. Anecdotor. T. V. pag. 1362.) die Gläubigen mehr ärgern, als erbauen würde. Es kann alſo hier nur nach demjenigen, was ſeine Ordensbrüder von dem Inhalte dieſes Buchs melden, (Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 131. ſq.) ein kurzer, freylich aber nicht zulänglicher Begriff von demſelben gegeben werden. Der Verfaſſer merkt darinne zuerſt an, daß, obgleich in den Schriften der Kirchenväter viele Widerſprüche vorkommen, es doch nicht erlaubt ſey, ſie deßwegen zu verachten, oder zu verdammen, weil wir den Geiſt nicht haben, der ihre Feder geführt hat, mithin auch den Schlüſſel zu vielen ihrer Ausdrücke nicht beſitzen, deren Gebrauch jetzt abgeſchafft, oder geändert iſt; auſſerdem auch öfters Ein Ausdruck mehrere Bedeutungen hat. Er giebt darauf Regeln an, nach welchen man den Urſprung der Widerſprüche überhaupt bey den Schriftſtellern erforſchen müſſe, und bringt die Bekenntniſſe der Kirchenväter von ihren Fehltritten bey. Solche einander widerſprechende Stellen derſelben, fährt er fort, wie ſie das Gedächtniß darbietet, zu ſammeln, hat für jüngere Leſer den Nutzen, daß ſie durch Fragen und Zweifeln, welches Ariſtoteles ſo ſehr empfiehlt, in der Unterſuchung der Wahrheit deſto glücklicher fortſchreiten. Hierauf folgt eine Menge Stellen der Kirchenväter, die einander theils in Meinungen, theils in Ausdrücken entgegen geſetzt ſind. Sie betreffen den Glauben, die Dreyeinigkeit, die Menſchwerdung Chriſti, und die Sacramente. Die eben genannten Gelehrten ſetzen hinzu: „Man möchte beynahe ſagen, daß Abälard ſelbſt an der Uebereinſtimmung der Väter in ſo wichtigen Lehrſätzen gezweifelt, und auch ſeine Leſer zum Zweifeln daran habe verleiten wollen. Allein wir wollen einen ſo beleidigenden Argwohn entfernen, und vielmehr glauben, daß er keine andere Abſicht gehabt habe, als

J. n. C. 1078 bis 1307.

ſeine

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſeine Gelehrſamkeit aus Eitelkeit zur Schau zu tragen.“ Doch dieſe Abſicht werden ihm wohl nur diejenigen zutrauen, welche ſich überzeugt halten, daß die Kirchenväter in allen Religionslehren vollkommen mit einander einig geweſen ſind. Er hat es ja ſelbſt deutlich genug geſagt, wozu ſeine Sammlung dienen ſoll: angehende Theologen in der Vergleichung und Vereinigung jener Widerſprüche zu üben. Daß er ſelbſt nichts dazu beytrug, war allerdings für ſein Jahrhundert anſtößig; jetzt aber giebt man es immer williger zu, daß ſie in mehrern Glaubenslehren weit von einander abgewichen ſind: und vielleicht dachte Abälard ſelbſt nicht anders.

Dieſer ſonderbare Gelehrte, der ſo wenig der Mann ſeines Jahrhunderts war, hat auch eine philoſophiſchtheologiſche Sittenlehre geſchrieben, (Ethica, ſeu Liber dictus: Scito te ipſum, in Bernh. Pezii Theſauro Anecdotor. noviſſimo, T. III. P. II. p. 627—688.) von der hier deſto mehr eine Nachricht ertheilt werden muß, da ſeine Gegner aus derſelben ebenfalls Beſchuldigungen der Ketzerey hergenommen haben. Zuerſt erklärt er, was Sitten ſind: Fehler oder gute Eigenſchaften des Gemüths, welche uns zu böſen oder guten Handlungen geneigt machen. Von dieſen unterſcheidet er wieder andere Eigenſchaften beyderley Art; welche aber auf die Sitten keinen Einfluß haben; wie ein ſtumpfer oder ſchnell begreifender Kopf, Vergeſſenheit oder Erinnerungskraft. Darauf zeigt er den Unterſchied zwiſchen Gemüthsfehlern und Sünden; dieſe beſtehen in der Einwilligung in die böſen Handlungen, zu welchen uns jene Fehler Neigung einflößen. Durch die Sünde werden wir verdammungswerth, weil ſie eine Verachtung und Beleidigung Gottes iſt, indem wir dasjenige

nicht

nicht um Gottes Willen thun oder unterlaſſen wollen, wozu wir doch ſeinetwegen verbunden zu ſeyn glauben. Vielleicht ſagt man, daß ſchon der Wille zu einer böſen Handlung Sünde ſey, ſo wie der Wille zu einer guten gerecht macht. Allein wir ſündigen doch bisweilen ohne allen böſen Willen; und da dieſer, den man zwar bändigen, aber nicht ausrotten kann, Gelegenheit zum Kampfe und zur Krone der Herrlichkeit giebt: ſo muß man ihn nicht ſowohl Sünde, als eine nothwendige Schwachheit nennen. Dieſes gilt nicht bloß da, wo man gezwungen ſündigt; ſondern ſelbſt wenn es mit Willen geſchieht. Der Wille und die Begierde nach dem Genuſſe eines Weibes, das man geſehen hat, ſcheint zwar eine Sünde zu ſeyn. Wie aber, wenn dieſer Wille im Zaum gehalten wird, und zum Kampfe übrig bleibt, damit wir immer durch neue Beſiegung deſſelben einer Belohnung würdiger werden? Denn was thun wir Großes für Gott, wenn wir nichts dulden, was unſerm Willen zuwider iſt; ſondern nur erfüllen, was wir wollen? Wenn wir aber ſeinen Willen dem unſrigen vorziehen: ſo erwerben wir uns ein großes Verdienſt bey ihm. Nicht alſo ein Weib begehren; ſondern in die Begierde einwilligen, und den böſen Vorſatz faſſen, iſt Sünde. Einige ſagen zwar, alle Sünden geſchähen mit Willen; und finden dabey einigen Unterſchied zwiſchen der Sünde und dem Willen, weil der Wille, und was durch den Willen vollbracht wird, verſchieden ſeyen. Aber können wir denn ſagen, daß wir Gott verachten, ſchlimmer und verdammungswürdig werden wollen?

J. C. 1073 bis 1303.

Einige befremdet es auch ziemlich, wenn wir behaupten, daß die Vollbringung der Sünde nichts zur Vergrößerung der Schuld oder Verdammung derſelben beytrage. Denn ſie wenden

J. n. C. G. 1073 bis 1803.

leugnet er, (pag. 657.) daß der Unglaube ſelbſt, wenn er aus Unwiſſenheit entſteht, bey den Erwachſenen Sünde ſey; giebt aber doch zu, daß er zu ihrer Verdammung hinlänglich ſey. Unwiſſend ſündigen, ſey alſo eine böſe Handlung, ohne Verachtung Gottes. So heiße auch bey den Philoſophen jede ungebührliche Handlung oder Rede Sünde; wenn gleich dadurch Gott nicht beleidigt werde. Aus Unwiſſenheit könne freylich keine Verſchuldung entſtehen; aber es gebe einen Abgrund der Gerichte Gottes, der bisweilen Widerſpenſtige und um ihr Heil Unbekümmerte an ſich ziehe; ſolche hingegen, die ſich anböten, und zum Glauben bereit wären, verwerfe. Er trägt nunmehr die Frage vor: ob uns Gott auch alle Sünde verbiete? Bejahen wir dieſes, ſagt er: ſo thut er es ohne Grund, indem wir dieſes Leben unmöglich ohne alle, wenigſtens ohne verzeihliche Sünden, zubringen können. Verſtehen wir aber die eigentliche Sünde, welche in der Verachtung Gottes beſteht: ſo können wir allerdings, wenn gleich nicht ohne die größte Schwierigkeit, ohne Sünden leben. Verzeihliche Sünden ſind ihm, wenn wir in etwas willigen, worein wir nach unſerer Ueberzeugung nicht willigen ſollten; wenn wir gleich zu der Zeit, da wir es begehen, uns nicht erinnern, daß es verboten ſey; wie wenn wir durch unnütze Reden, überflüſſiges Eſſen und Trinken uns vergehen. Einige behaupteten zwar, es ſey vollkommener, und daher beſſer, ſich vor verzeihlichen Sünden in Acht zu nehmen, als vor verdammlichen, weil jenes das Schwerſte ſey. Dieſen antwortet er zuerſt mit einer Stelle des Cicero: Weil es mühſam iſt, iſt es darum nicht auch rühmlich, und ſetzt dazu, daß ſonſt auch diejenigen ein größeres Verdienſt bey Gott haben müßten, die das ſchwere Joch des Geſetzes getragen haben, als die

die ihm in Evangelischer Freyheit dienen; und daß man dasjenige am sorgfältigsten vermeiden müsse, wodurch Gott am meisten beleidigt wird. Denn die Meinung einiger Philosophen, daß alle Sünden einander gleich seyen, nennt er offenbare Thorheit. Darauf handelt er von der Aussöhnung des Sünders mit Gott durch Buße, Beichte und Genugthuung; wobey er verschiedene Fragen erörtert. Die Buße erklärt er vor einen Schmerz über begangene Sünden; hält sie aber nur alsdann vor fruchtbar, wenn sie aus der Liebe zu Gott entspringt. Er glaubt daher nicht, daß man für die eine Sünde Buße thun könne, ohne es auch für die andere zu thun. Die Sünde wider den heil. Geist setzt er darinne, daß man die Wunder Christi dem Teufel zuschrieb; glaubt, daß in gewissen Fällen das Bekenntniß der Sünden erlassen werden könne; behauptet ferner, daß nur solchen Bischöfen, als Nachfolgern Petri, die Macht, Sünden zu vergeben oder zu behalten, ertheilt worden sey, die sich derselben geschickt zu bedienen wissen; tadelt auch den häufigen Gebrauch des Ablasses, so wie die Geldbegierde mancher Beichtväter, die, an Statt die Wiedererstattung des geraubten Guts zu empfehlen, vielmehr anrathen, dafür eine Anzahl Messen lesen zu lassen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Wie sehr uneigentlich dieses Buch eine Sittenlehre heiße, sieht man aus dem eben geendigten Auszuge. Uebrigens sind die Gegenstände, mit denen es sich beschäfftigt, freyer behandelt, als man es von einem Schriftsteller dieser Zeiten erwarten konnte. So sehr Abälard in seinen Schriften das Ansehen der Kirchenväter vor allem Streit mit seinen philosophischen Untersuchungen zu verwahren sucht; so hat er doch hier Augustins Lehre von der Sündlichkeit

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

der ſinnlichen Luſt überhaupt dreiſt genug beſtritten. Aber auf der andern Seite ſucht er deſto eifriger, den von dieſem Biſchof eingeführten Lehrbegriffe getreu zu beiben. Er wankt freylich, beydes als Philoſoph und als Theolog, in ſeinen Grundſätzen nicht ſelten; beſonders iſt die Gelindigkeit ſeiner Sittenlehre merkwürdig. Schon die Franzöſiſchen Benediktiner haben es zu verſtehen gegeben, (Hiſt. littér. de la France. T. XII. p. 128.) und Cramer hat es nach einem Auszuge aus dieſem Buche, (in der fünften Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 373 — 385.) noch deutlicher geſagt, (S. 387.) daß Abälard in der That ein Vorläufer der Jeſuitiſchen Moraliſten in Anſehung ihrer Lehre von der philoſophiſchen Sünde, auch von der Hinlänglichkeit der guten Meinung und Abſicht zur Rechtfertigung einer Handlung, geweſen iſt. Man ſieht nunmehr das Bild dieſes auſſerordentlichen Mannes durch ſeine merkwürdigſten Handlungen und Schickſale, Schriften, Meinungen und Methoden, vollendet; und es läßt ſich jetzt erſt zuverläßig urtheilen, wie weit dasjenige, welches in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. S. 378. fg.) gezeichnet worden iſt, gerathen ſey; oder noch ergänzt werden müſſe. Lehrreich wird dieſes Bild für alle Zeitalter bleiben, um es hiſtoriſch begreiflich zu machen, wie hoch ſich ein bloß auf den Flügeln ſeines philoſophiſchen Scharfſinnes getragener Geiſt auch in einem ſehr ungünſtigen Jahrhunderte in der Theologie emporſchwingen könne; aber auch, wie oft er entweder ſinken, oder ſich in Wolken und Nebel verhüllen müſſe, wenn es ihm an Sprachkenntniß, Critik und Geſchichtkunde, vornehmlich aber an der ächten Fertigkeit, jene Wiſſenſchaft aus ihrer erſten Quelle herzuleiten, mangelt.

Vor-

Vorſichtiger als er, aber mit weit geringern Gaben, beynahe nur ein Nachtreter der vorzüglichſten ältern Kirchenlehrer; der es doch zugleich ſehr wohl verſtand, ſich durch eine bündige und bequeme Sammlung ihrer Lehrſätze, Fragen und Meinungen das Anſehen eines Mannes zu geben, der ein eigenes Werk von Wichtigkeit und allgemeinem Nutzen hervorgebracht habe; der ſich niemals über ſie erhob, und gleichwohl dreyhundert Jahre hindurch weit über ſie alle hervorragte, war ſein Zeitgenoſſe Peter Lombard. Er war im Gebiete von Novara, einer Stadt in der Lombardey, oder im obern Italien, eigentlich im ehemaligen Herzogthum Meiland, von armen Eltern gebohren: und von dieſem Lande hat er den Beynahmen des Lombarden (Pierre Lombard, Petrus Lombardus) bekommen. Ein wohlthätiger Freund ließ ihn zu Bologna ſtudieren; ein anderer ſchickte ihn mit ſeiner Empfehlung an den Abt Bernhard von Clairvaux, der ihn in gleicher Abſicht nach Rheims beförderte. Aber zu Paris, wo er dieſe Laufbahn endigte, wurde ſein Fortgang in den Wiſſenſchaften ſo ſichtbar, daß man ihm eine theologiſche Lehrſtelle ertheilte. Nachdem er dieſelbe viele Jahre hindurch mit Ruhm verwaltet hatte, wurde im Jahr 1159 das das Bisthum Paris erledigt. Man trug es dem Bruder des Königs, Philipp, Archidiakonus an der Cathedralkirche jener Hauptſtadt, an; der es aber aus Beſcheidenheit nicht annahm, und vielmehr ſeinen Lehrer Peter Lombard dazu empfohl. Dieſer wurde auch gewählt; ſtarb jedoch ſchon im Jahr 1164. Ein einziger Zug ſeines Betragens als Biſchof iſt der Nachwelt in folgendem Auftritte erhalten worden. Einige Edelleute aus ſeinem Vaterlande waren nach Paris gekommen, um ihm ihre Ehrerbietung zu bezeigen; ſie brachten auch ſeine Mutter mit, die ſie

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

völlig ſo bekleideten, wie es eines ſo anſehnlichen Biſchofs würdig zu ſeyn ſchien. Vergebens ſagte ſie zu ihnen, ſie kenne ihren Sohn; dieſer Putz werde ihm nicht gefallen. In der That erklärte er ſich, als ſie ihm dieſelbe vorſtellten, dieſes ſey nicht ſeine Mutter, die eine arme Frau ſey; und wandte ſeine Augen von ihr weg. Darauf verlangte ſie ihre bäuerischen Kleider, und als ſie ſich ihm in denſelben zeigte, erkannte er ſie vor ſeine Mutter, und umarmte ſie. (Bulaei Hiſt. Vniverſ. Pariſ. T. II. p. 287. 324. Oudini Diſſertt. de Petro Lombardo, in Comment. de Scriptt. Eccl. antiq. Tom. II. p. 1218. ſq. Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 585—557.)

Nach ſeinen exegetiſchen Schriften zu urtheilen, die bereits oben (S. 363. fg.) beſchrieben worden ſind, war er eben ſo wenig ein gelehrter Theologe, als die übrigen, welche damals dieſen Nahmen führten. Gleichwohl konnte er, ohne im eigentlichen Verſtande Schriftausleger zu ſeyn, ein theologiſches Lehrbuch ſchreiben, das allen andern vorgezogen wurde. Er nannte es Libri IV. Sententiarum. Unter dieſem Nahmen verſtand und ſchrieb man, hauptſächlich ſeit dem ſiebenten Jahrhunderte, wie anderswo (Th. XX. S. 332. fg.) gezeigt worden iſt, Sammlungen von den Lehrſätzen älterer Theologen: und diejenigen, welche dieſe Art von Handarbeit übernahmen, hießen Sententiarii oder Poſitivi. Jetzt, da man ſeit einiger Zeit über die Theologie mit eigenen Kräften zu philoſophiren verſuchte, wurde das Anſehen ſolcher Schriften etwas wankend. Indeſſen hatten beyde Methoden eine Empfehlung für ſich. Die alte war bequem und gewiſſermaaßen nothwendig: denn die Tradition, oder die zuſammenhängende Folge von Ausſprüchen der Kirchenväter und Synoden über den Glauben, war

für

für dieſe Jahrhunderte weit unentbehrlicher, als die Bibel ſelbſt. Durch die neue Methode hingegen gewann man den Ruhm der Scharfſichtigkeit; und die Wiſſenſchaft ſelbſt ſchien auf dieſem Wege an Heiligkeit und unüberwindlicher Stärke zuzunehmen. Lombard vereinigte gewiſſermaaßen beyde mit der Gewandtheit eines Künſtlers, der zwar nichts erfindet; aber doch den vorhandenen Stoff nach dem Geſchmacke von mehr als Einer Gattung Käufer zu bearbeiten weiß. Er ſagt es ſelbſt in einem aus Stellen des Auguſtinus, und Hilarius zuſammengeſetztem Vorberichte, daß er, in dieſem Werke, auf Verlangen ſeiner lernbegierigen Brüder, geſucht habe, die Feſtigkeit des kirchlichen Glaubens darzuſtellen; das Verborgene theologiſcher Unterſuchungen zu öffnen, und die Sacramente der Kirche verſtändlich zu machen; daß er ſich auf ewig gegründeter Zeugniſſe bedient habe; (er meint Stellen der Bibel und der Kirchenväter,) und nirgends von der Lehre der Vorfahren abgewichen ſey. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Jedes Buch dieſes Werks beſteht aus einer Anzahl kleiner Abtheilungen, (Diſtinctiones) nach deren Ordnung die Glaubenslehren erklärt, bewieſen, und die dahin einſchlagenden Fragen erörtert werden. Das erſte Buch hat ihrer acht und vierzig, unter welchen die Lehre von Gott vorgetragen wird. In vier und vierzig andern des zweyten Buchs ſind die Lehren von den Engeln, von der Schöpfung, vom Menſchen vor, in und nach dem Falle, vom freyen Willen, vom göttlichen Gnadenbeyſtande, und von der Sünde zuſammengefaßt. Die vierzig Diſtinctionen des dritten Buchs handeln die Menſchwerdung des Sohnes Gottes, ſein Leiden, Sterben und ſeine Erlöſung, Glaube, Liebe, Hoffnung, die vier Haupttugenden,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

die ſieben Gaben des heil. Geiſtes, die verſchiedenen Gattungen der Furcht, Weisheit und Wiſſenſchaft, Lüge, Eid und Meineid, Geſetz und Evangelium ab. Endlich kommen im vierten Buche, unter funfzig ſolcher Abtheilungen, die Lehren von den Sacramenten, und beſonders bey dieſer Gelegenheit viele Fragen über die Ehe, von der Vergebung der Sünden, von der Auferſtehung, und den übrigen ſogenannten letzten Dingen vor; auch ſind Fegfeuer, kirchliche Aemter, und andere verwandte Materien nicht vergeſſen worden. Dieſe vorläufige Anzeige des vornehmſten Inhalts giebt nicht allein einen Begriff von der Ordnung und Einrichtung des Werks; ſondern ſoll auch dazu dienen, eine vollſtändige Aufzählung aller darinne befindlicher Diſtinctionen und Lehren überflüſſig zu machen. Einen ſehr umſtändlichen und genauen Auszug aus demſelben hat Cramer mitgetheilt. (Sechſte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 591 — 752.) Weit kürzer, aber doch nicht unbrauchbar, iſt der von den Verfaſſern der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte (T. XII. p. 589 — 601.) entworfene; und noch vor wenigen Jahren hat der Hr. Superintendent Heinrich zu Eilenburg einen mit vielem Fleiße verfertigten Abriß des Werks in ſeinen Verſuch einer Geſchichte der verſchiedenen Lehrarten der chriſtlichen Glaubenswahrheiten, und der merkwürdigſten Syſteme und Compendien derſelben, von Chriſto an bis auf unſere Zeiten, (Seite 145 — 197. Leipzig, 1790. 8.) eingerückt.

Lombard macht den Anfang mit Auguſtins Bemerkung, daß alle Belehrung entweder Sachen oder Zeichen betreffe; und zeigt nach eben deſſelben Anleitung, daß man einige Sachen genieſſe, andere gebrauche; von noch andern aber beydes zugleich gelte;

te; daß uns die von der erſten Art ſeelig machen; die von der zweyten Hülfsmittel zur Seeligkeit abgeben, und daß wir zur dritten ſelbſt gehören; was vor ein Unterſchied zwiſchen Genießen und Gebrauchen ſey; wiefern man beydes von den Menſchen ſagen könne; ob Gott unſerer genieße, oder uns gebrauche; und ob man die Tugenden bloß gebrauchen, nicht genieſſen; ſie um ihrer ſelbſt Willen, oder bloß wegen der Seeligkeit, lieben müſſe. Obgleich Auguſtinus hierbey ſein Hauptführer iſt; ſo bringt er doch auch anderer Meinungen bey, und wagt es, ſelbſt die ſeinige zu ſagen. So hatte Auguſtinus gelehrt, daß die Tugenden bloß um der Seeligkeit Willen geliebt werden müßten; Ambroſius aber, man müſſe ſie um ihrer ſelbſt Willen lieben. Um dieſen Widerſpruch zu heben, glaubt der Verfaſſer, man könne beydes zugeben: ſie verdienten zwar allerdings ihrentwegen geliebt zu werden, weil ſie ein aufrichtiges und heiliges Vergnügen, eine heilige Freude bey ihren Beſitzern erwecken; allein man müſſe dieſe Liebe auf das höchſte Gut, oder auf Gott, richten, welcher ſeinetwegen allein geliebt werden muß, und bey welchem allein Seeligkeit zu finden iſt. (L. I. Diſtinct. I. p. 4. ſq. Lovan. 1553. 4.) Da nun unter demjenigen, was wir genießen ſollen, die göttliche Dreyeinigkeit das Höchſte und Einzige iſt: ſo behandelt er dieſe Lehre, nach der vorgeſchriebenen Rechtgläubigkeit vorgeſtellt, wiederum nach Auguſtins Muſter dergeſtalt, daß er dieſelbe zuerſt aus der Schrift beweiſet; ſodann wider geſchwätzige Vernünftler durch katholiſche Beweiſe und ſchickliche Vergleichungen vertheidigt. Die Schriftbeweiſe ſind die ſonſt gewöhnlichen, am häufigſten aus dem Alten Teſtamente genommen. Sodann werden viererley Arten, den Schöpfer aus den Geſchöpfen zu erkennen, großentheils nach den Kirchenvätern angegeben; zum

J. n. C. G. 1075 bis 1303.

Bey-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

die ſieben Gaben des heil. Geiſtes, die verſchiedenen Gattungen der Furcht, Weisheit und Wiſſenſchaft, Lüge, Eid und Meineid, Geſetz und Evangelium ab. Endlich kommen im vierten Buche, unter funfzig ſolcher Abtheilungen, die Lehren von den Sacramenten, und beſonders bey dieſer Gelegenheit viele Fragen über die Ehe, von der Vergebung der Sünden, von der Auferſtehung, und den übrigen ſogenannten letzten Dingen vor; auch ſind Fegfeuer, kirchliche Aemter, und andere verwandte Materien nicht vergeſſen worden. Dieſe vorläufige Anzeige des vornehmſten Inhalts giebt nicht allein einen Begriff von der Ordnung und Einrichtung des Werks; ſondern ſoll auch dazu dienen, eine vollſtändige Aufzählung aller darinne befindlicher Diſtinctionen und Lehren überflüſſig zu machen. Einen ſehr umſtändlichen und genauen Auszug aus demſelben hat Cramer mitgetheilt. (Sechſte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 591 — 752.) Weit kürzer, aber doch nicht unbrauchbar, iſt der von den Verfaſſern der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte (T. XII. p. 589 — 601.) entworfene; und noch vor wenigen Jahren hat der Hr. Superintendent Heinrich zu Eilenburg einen mit vielem Fleiße verfertigten Abriß des Werks in ſeinen Verſuch einer Geſchichte der verſchiedenen Lehrarten der chriſtlichen Glaubenswahrheiten, und der merkwürdigſten Syſteme und Compendien derſelben, von Chriſto an bis auf unſere Zeiten, (Seite 145 — 197. Leipzig, 1790. 8.) eingerückt.

Lombard macht den Anfang mit Auguſtins Bemerkung, daß alle Belehrung entweder Sachen oder Zeichen betreffe; und zeigt nach eben deſſelben Anleitung, daß man einige Sachen genieſſe, andere gebrauche; von noch andern aber beydes zugleich gelte;

te; daß uns die von der erſten Art ſeelig machen; die von der zweyten Hülfsmittel zur Seeligkeit abgeben, und daß wir zur dritten ſelbſt gehören; was vor ein Unterſchied zwiſchen Genießen und Gebrauchen ſey; wiefern man beydes von den Menſchen ſagen könne; ob Gott unſerer genieße, oder uns gebrauche; und ob man die Tugenden bloß gebrauchen, nicht genieſſen; ſie um ihrer ſelbſt Willen, oder bloß wegen der Seeligkeit, lieben müſſe. Obgleich Auguſtinus hierbey ſein Hauptführer iſt; ſo bringt er doch auch anderer Meinungen bey, und wagt es, ſelbſt die ſeinige zu ſagen. So hatte Auguſtinus gelehrt, daß die Tugenden bloß um der Seeligkeit Willen geliebt werden müßten; Ambroſius aber, man müſſe ſie um ihrer ſelbſt Willen lieben. Um dieſen Widerſpruch zu heben, glaubt der Verfaſſer, man könne beydes zugeben: ſie verdienten zwar allerdings ihrentwegen geliebt zu werden, weil ſie ein aufrichtiges und heiliges Vergnügen, eine heilige Freude bey ihren Beſitzern erwecken; allein man müſſe dieſe Liebe auf das höchſte Gut, oder auf Gott, richten, welcher ſeinetwegen allein geliebt werden muß, und bey welchem allein Seeligkeit zu finden iſt. (L. I. Diſtinct. I. p. 4. ſq. Lovan. 1553. 4.) Da nun unter demjenigen, was wir genießen ſollen, die göttliche Dreyeinigkeit das Höchſte und Einzige iſt: ſo behandelt er dieſe Lehre, nach der vorgeſchriebenen Rechtgläubigkeit vorgeſtellt, wiederum nach Auguſtins Muſter dergeſtalt, daß er dieſelbe zuerſt aus der Schrift beweiſet; ſodann wider geſchwätzige Vernünftler durch katholiſche Beweiſe und ſchickliche Vergleichungen vertheidigt. Die Schriftbeweiſe ſind die ſonſt gewöhnlichen, am häufigſten aus dem Alten Teſtamente genommen. Sodann werden viererley Arten, den Schöpfer aus den Geſchöpfen zu erkennen, großentheils nach den Kirchenvätern angegeben; zum

A. n. C. G. 1075 bis 1303.

Bey-

J. n. C. G. 1073 bis 1203.

Beyſpiel, aus dem Unvermögen aller Geſchöpfe, Himmel und Erde hervorzubringen; aus der Veränderlichkeit der erſchaffenen Dinge, und aus den Vorzügen des Geiſtes vor einem Körper. Spuren der Dreyeinigkeit in den Geſchöpfen, und beſonders in der menſchlichen Seele, im Gedächtniſſe, im Verſtande und Willen, werden ebenfalls nach dem Vorgange jenes Kirchenlehrers aufgeſucht; aber auch die Unähnlichkeiten, welche ſich bey dieſer Aehnlichkeit finden, entwickelt. Die ziemlich nothwendige Frage, wie ſie Lombard nennt: ob Gott ſich ſelbſt gezeugt habe? bejaht er mit einem gewiſſen Unterſchiede; er behauptet auch unter andern Beſtimmungen, daß der Vater nicht das göttliche Weſen, dieſes nicht den Sohn, auch das Weſen nicht das Weſen; ſondern der Vater, als eine von dem Sohne verſchiedene Perſon, denſelben gezeugt habe, der Eines Weſens mit ihm ſey; wobey die ſcheinbar widerſprechenden Stellen der Kirchenväter damit vereinigt werden. Nach eben dieſen wird gezeigt, daß weder der Sohn, noch der heil. Geiſt aus Nichts, ſondern aus Etwas, nur nicht aus Materie ſey. Es folgen die Fragen, welche die Arianer ehemals den Katholiſchen vorlegten: ob der Vater ſeinen Sohn mit Willen, oder nothwendigerweiſe gezeugt habe? und eine andere: ob der Vater den Sohn habe können und wollen zeugen? Bey der Unveränderlichkeit und Einfachheit des göttlichen Weſens wird unterſucht, ob man mit dem Hieronymus lehren müſſe, von Gott dürfe nicht geſagt werden: Er war, oder: Er wird ſeyn; oder mit Auguſtinus das Gegentheil; ingleichen, warum Auguſtinus Gott vielfach nenne.

Indem Lombard hierauf zu der Lehre von drey Perſonen in Gott übergeht, (Diſtinct. IX. p. 26.

(Diſt. XXIV. p. 74. ſq.) Der heil. Geiſt, ſagt Lombard, wird eigentlich ein Geſchenk Gottes genannt, weil ihm dieſes eben ſowohl eigen iſt, als dem Sohne die Geburt. Ob der Vater oder Sohn, oder die Dreyeinigkeit ſelbſt der heil. Geiſt genannt werden könne? wird nach dem Auguſtinus entſchieden. Da dieſer Kirchenlehrer den drey Perſonen andere Eigenthümlichkeiten beyzulegen ſcheint, als Hilarius: ſo werden beyde in Uebereinſtimmung gebracht. Nach einigen Erörterungen über das Ungezeugte im Vater, und ſein Verhältniß gegen den Sohn, wird gezeigt, wie der Vater die Grundurſache des Sohns, und mit demſelben die Grundurſache des heil. Geiſtes ſey. Es wird gefragt: wie vom Sohne geſagt werde, daß er dem Vater gleich ſey? ob nach der Subſtanz; oder nach einem Verhältniſſe? ob der Vater und Sohn einander durch den heil. Geiſt lieben; da doch Lieben bey Gott eben das iſt, was Seyn? ob der Sohn von einer gezeugten oder ungezeugten Weisheit weiſe ſey? und ob es nur Eine Weisheit des Vaters gebe? Die berühmte Frage: ob die Eigenthümlichkeiten, wodurch die Perſonen beſtimmt werden, die Perſonen ſelbſt, oder Gott ſeyen, bejaht der Verfaſſer mit Anführung der Gründe und Gegengründe; (Diſt. XXXIII. p. 96.) widerlegt auch diejenigen, welche leugneten, daß die Perſon und das Weſen einerley ſeyen; ingleichen, daß eines und eben daſſelbe Weſen nicht Vater, Sohn und heil. Geiſt ſeyn könne. (Diſt. XXXIV. p. 99. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Darauf handelt Lombard von der Wiſſenſchaft oder Erkenntniß Gottes, von ſeiner Vorherſehung, Vorſehung, Anordnung aller Dinge, Vorherbeſtimmung, von ſeinem Willen und ſeiner Macht, bis zum Ende dieſes Buchs. (Diſt. XXXV.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

XXXV. ſq. p. 103. ſq.) Hätte wohl, frägt er hier zuerſt, Wiſſenſchaft, Vorherwiſſen, Anordnung und Vorherbeſtimmung in Gott ſeyn können, wenn es nichts Zukünftiges gegeben hätte? Natürlich ſcheint dieſes verneint werden zu müſſen. Allein, da einige die Einwendung machten, die Erkentniß und das Vorherwiſſen Gottes ſeyen doch ſein Weſen, und müßten alſo ſo ewig, als er ſelbſt ſeyn: ſo antwortet er ihnen, daß jene Eigenſchaften nur verhältnißmäßige Begriffe wären, und daß jener Satz nur alsdann falſch ſey, wenn man Gott die Erkenntniß, wodurch er das Zukünftige vorher weiß, ableugnete. Andere Fragen, die er aufwirft, ſind folgende: Iſt alles in Gottes Weſen, oder in ihm durch ſein Weſen? da doch alle Dinge in ſeiner Erkenntniß und in ſeinem Vorherwiſſen ſind; alſo auch das Böſe? auf wie mancherley Art iſt Gott in den Dingen? wo war oder wohnte er, ehe es Geſchöpfe gab? Wunderbar iſt es, wie der Verfaſſer aus ſeinem Auguſtinus zeigt, daß Gott in einigen wohnt, die ihn noch nicht erkennen. Doch bekennt er, man könne es nicht begreifen, wie Gott überall durch ſein Weſen ſey. Dagegen beſtimmt er, daß Gott überall und zu aller Zeit, nur an keinem beſondern Orte, (localis) ſey; welches durch Gründe, und noch mehr durch Auguſtins Beyfall beſtätigt wird. Nun kömmt er auf die Frage, ob das göttliche Vorherwiſſen die Urſache aller Dinge ſey? oder ob die künftigen Dinge die Urſache des Wiſſens und Vorherwiſſens Gottes ſeyen? Keines von beyden, antwortet er. Zwar ſcheint Auguſtinus beydes zu behaupten; allein aus beyden flieſſen ungereimte Folgen; und wenn er lehrt, es geſchehe etwas deßwegen, weil es Gott weiß: ſo will er vielleicht nur ſo viel damit ſagen: weil es ihm dem Wiſſenden gefällt, und weil er wiſſend angeord-

ordnet hat. Es iſt auch nicht nothwendig, daß man, wenn man den einen jener Sätze verwirft, den andern bejahen müſſe; und wenn nur der Satz: Es kann etwas nicht anders geſchehen, als wie es Gott vorher geſehen hat, richtig verſtanden wird: ſo kann er ohne Bedenken angenommen werden. Daß Gottes Erkenntniß weder vermehrt, noch vermindert werden könne, wird auch gegen Einwendungen dargethan. Die Lehre von der Prädeſtination (Diſt. XL. pag. 118. ſq.) iſt ganz und gar Auguſtiniſch vorgetragen; auch giebt ſich Lombard alle Mühe, dieſen angeſehenen Lehrer nicht im Streite mit ſich ſelbſt finden zu laſſen, ohne die Lehre ſelbſt im geringſten mildern zu können. „Warum jemand verhärtet zu werden verdient habe, ſchreibt er unter andern, (Diſt. XLI. p. 120.) wiſſen wir wohl; es iſt Schuld; aber warum ein anderer Barmherzigkeit empfängt, wiſſen wir nicht: denn es geſchieht bloß aus Gnade.“ In der Lehre von der göttlichen Allmacht werden Fragen erörtert, die man ſchon bey andern geleſen hat; zum Beyſpiel, wie Gott alles könne, da wir vieles können, was er nicht kann? und ob er nichts anders könne, als was er würklich thut? welche Meinung Abälards auch hier widerlegt, und die ihr günſtigen Stellen Auguſtins anders erklärt werden. (Diſt. XLII. pag. 123. ſq.) Endlich wird noch weitläuftig unterſucht, was der Wille Gottes ſey; in wie mancherley Bedeutungen er genommen werde? und wie man die Stellen verſtehen müſſe: ich habe eure Kinder verſammeln wollen, und ihr habt nicht gewollt; ingleichen: Gott will, daß alle Menſchen ſeelig werden? Bey der Beantwortung dieſer letzten Frage erkennt man abermals den tiefen Verehrer Auguſtins. Die erſte Stelle ſoll den Verſtand haben: „So viel ich von deinen Kindern durch meinen immer

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

XXXV. ſq. p. 103. ſq.) Hätte wohl, frägt er hier zuerſt, Wiſſenſchaft, Vorherwiſſen, Anordnung und Vorherbeſtimmung in Gott ſeyn können, wenn es nichts Zukünftiges gegeben hätte? Natürlich ſcheint dieſes verneint werden zu müſſen. Allein, da einige die Einwendung machten, die Erkentniß und das Vorherwiſſen Gottes ſeyen doch ſein Weſen, und müßten alſo ſo ewig, als er ſelbſt ſeyn: ſo antwortet er ihnen, daß jene Eigenſchaften nur verhältnißmäßige Begriffe wären, und daß jener Satz nur alsdann falſch ſey, wenn man Gott die Erkenntniß, wodurch er das Zukünftige vorher weiß, ableugnete. Andere Fragen, die er aufwirft, ſind folgende: Iſt alles in Gottes Weſen, oder in ihm durch ſein Weſen? da doch alle Dinge in ſeiner Erkenntniß und in ſeinem Vorherwiſſen ſind; alſo auch das Böſe? auf wie mancherley Art iſt Gott in den Dingen? wo war oder wohnte er, ehe es Geſchöpfe gab? Wunderbar iſt es, wie der Verfaſſer aus ſeinem Auguſtinus zeigt, daß Gott in einigen wohnt, die ihn noch nicht erkennen. Doch bekennt er, man könne es nicht begreifen, wie Gott überall durch ſein Weſen ſey. Dagegen beſtimmt er, daß Gott überall und zu aller Zeit, nur an keinem beſondern Orte, (localis) ſey; welches durch Gründe, und noch mehr durch Auguſtins Beyfall beſtätigt wird. Nun kömmt er auf die Frage, ob das göttliche Vorherwiſſen die Urſache aller Dinge ſey? oder ob die künftigen Dinge die Urſache des Wiſſens und Vorherwiſſens Gottes ſeyen? Keines von beyden, antwortet er. Zwar ſcheint Auguſtinus beydes zu behaupten; allein aus beyden flieſſen ungereimte Folgen; und wenn er lehrt, es geſchehe etwas deßwegen, weil es Gott weiß: ſo will er vielleicht nur ſo viel damit ſagen: weil es ihm dem Wiſſenden gefällt, und weil er wiſſend angeord-

ordnet hat. Es iſt auch nicht nothwendig, daß man, wenn man den einen jener Sätze verwirft, den andern bejahen müſſe; und wenn nur der Satz: Es kann etwas nicht anders geſchehen, als wie es Gott vorher geſehen hat, richtig verſtanden wird: ſo kann er ohne Bedenken angenommen werden. Daß Gottes Erkenntniß weder vermehrt, noch vermindert werden könne, wird auch gegen Einwendungen dargethan. Die Lehre von der Prädeſtination (Diſt. XL. pag. 118. ſq.) iſt ganz und gar Auguſtinianiſch vorgetragen; auch giebt ſich Lombard alle Mühe, dieſen angeſehenen Lehrer nicht im Streite mit ſich ſelbſt finden zu laſſen, ohne die Lehre ſelbſt im geringſten mildern zu können. „Warum jemand verhärtet zu werden verdient habe, ſchreibt er unter andern, (Diſt. XLI. p. 120.) wiſſen wir wohl; es iſt Schuld; aber warum ein anderer Barmherzigkeit empfängt, wiſſen wir nicht: denn es geſchieht bloß aus Gnade.“ In der Lehre von der göttlichen Allmacht werden Fragen erörtert, die man ſchon bey andern geleſen hat; zum Beyſpiel, wie Gott alles könne, da wir vieles können, was er nicht kann? und ob er nichts anders könne, als was er würklich thut? welche Meinung Abälards auch hier widerlegt, und die ihr günſtigen Stellen Auguſtins anders erklärt werden. (Diſt. XLII. pag. 123. ſq.) Endlich wird noch weitläufig unterſucht, was der Wille Gottes ſey; in wie mancherley Bedeutungen er genommen werde? und wie man die Stellen verſtehen müſſe: ich habe eure Kinder verſammeln wollen, und ihr habt nicht gewollt; ingleichen: Gott will, daß alle Menſchen ſeelig werden? Bey der Beantwortung dieſer letzten Frage erkennt man abermals den tiefen Verehrer Auguſtins. Die erſte Stelle ſoll den Verſtand haben: „So viel ich von deinen Kindern durch meinen immer

n. C. 1073 bis 1303.

kräftigen Willen verſammelt habe, habe ich es wider deinen Willen gethan;“ und die zweyte: „Kein Menſch wird ſeelig, als von welchem Gott will, daß er ſeelig werde.“ Beſonders aber führt er über die Frage: ob das Böſe mit Gottes Willen geſchehe? verſchiedene Meinungen mit ihren Gründen an; und zeigt nach dem Auguſtinus, daß Gott aus dem Böſen mancherley Gutes entſtehen laſſe. Auf eine anſtößigere Art bleibt er dieſem Kirchenlehrer getreu, wenn er am Schluſſe dieſes Buchs behauptet, (Diſtinct. XLVII. p. 137. ſq.) der Wille Gottes werde am Ende ſtets erfüllt; es mag ſich dieſer zum Guten oder zum Böſen wenden; indem Gott im erſtern Falle vergeben, im andern ſtrafen wolle; „aber er habe auch nicht deßwegen allen Menſchen das Gute befohlen, und das Böſe verboten, daß jenes von allen beobachtet, und dieſes vermieden werden möchte; (weil es, wenn er dieſes gewollt hätte, auch geſchähe) ſondern um ſeine Gerechtigkeit zu zeigen, und um den Sündern alle Entſchuldigung zu benehmen; endlich, damit die Frommen durch ihren Gehorſam die Herrlichkeit, und die Gottloſen durch ihren Ungehorſam die Strafe erlangen möchten, welche Gott beyden von Ewigkeit her vorbereitet habe.“

A. n. C. G. 1093 bis 1303.

Bey der Lehre von der Schöpfung, mit welcher Lombard das zweyte Buch anfängt, bemerkt er zuerſt, daß die Wörter Schaffen, Handeln und Machen von Gott in einem ganz andern Verſtande gebraucht werden, als von Geſchöpfen; widerlegt die heydniſchen Philoſophen, welche mehr als Eine Grundurſache des Geſchaffenen angaben, und zeigt, daß Engel und Menſchen von Gott aus Güte und zu ihrem Vortheile erſchaffen worden ſind; ingleichen, warum die Seele mit dem Körper vereinigt worden iſt;

iſt; da ſie doch von größerer Würde zu ſeyn ſchiene, wenn ſie ohne denſelben geblieben wäre. Die Urſache davon iſt nach ſeiner Meinung dieſe, weil Gott an der menſchlichen Verfaſſung ein Beyſpiel der glückſeeligen Vereinigung zwiſchen Gotte und einem Geiſte darſtellen wollte: denn das Geſchöpf würde nicht glauben, daß es mit ſeinem Schöpfer ſo nahe verbunden werden könne, um ihn von ganzem Herzen zu lieben und zu erkennen, wenn es nicht ſähe, daß der Geiſt, das vortrefflichſte Geſchöpf, mit einem ſo niedrigen Weſen, als das irdiſche Fleiſch iſt, ſo liebreich vereinigt worden ſey, daß er daſſelbe ſehr ungerne verläßt. Sodann unterſucht er, wenn die Engel erſchaffen worden ſind? Es giebt zwar darüber getheilte Meinungen; allein Auguſtinus hat deutlich gezeigt, daß Gott die geiſtigen und körperlichen Geſchöpfe zu gleicher Zeit erſchaffen habe, indem ſie unter Himmel und Erde verſtanden werden. Gleich am erſten Tage wurde der empyräiſche Himmel mit ihnen angefüllt. Wenn einige glauben, daß ein Theil der Engel böſe erſchaffen worden ſey, und ſich ſogar auf Auguſtins Beytritt berufen: ſo kann man ihnen leicht andere Stellen entgegen ſetzen, worinne er das Gegentheil beweiſet. Sie wurden nicht ſeelig, auch nur in einem gewiſſen Sinne vollkommen, erſchaffen. Freyen Willen hatten ſie alle; aber denen, die ſtehen blieben, wurde die mitwürkende Gnade dazu ertheilt; den Fallenden aber aus ihrer eigenen Schuld verſagt: denn durch das in der Schöpfung empfangene Gute konnten ſie ſtehen bleiben, weil ſie nichts zum Falle nöthigte. Die letztern waren aus allen Claſſen der Engel; ſie wurden in die finſtere Luft herabgeſtoßen, aus welcher täglich einige in die Hölle hinabſteigen, wohin ſie Seelen zur Marter führen. Die guten Engel haben nach ihrer Befeſtigung im Guten einen freyern Willen als vorher;

J. n. C. G. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1078 bis 1303.

daß ſie aber nicht mehr ſündigen können, macht die göttliche Gnade. Obgleich die Teufel dergeſtalt verhärtet ſind, daß ſie nicht mehr gut werden können; ſo haben ſie doch mancherley Kenntniſſe; beſonders hat ihnen Gott die Macht zauberiſcher Künſte ertheilt; theils, um die Böſen zu betrügen; theils, um die Guten zu erinnern, und die Geduld der Gerechten zu üben. Daß die Engel überhaupt anfänglich dünne und geiſtige Körper gehabt haben; die aber nach dem Falle der Böſen dergeſtalt verſchlimmert worden ſind, daß ſie darinne leiden können, behauptet Auguſtinus; doch glauben einige, daß er damit nur die Meinung anderer habe vortragen wollen. Eben derſelbe verſichert auch, daß Gott würklich in körperlichen Geſtalten den Menſchen erſchienen ſey, und wirft zugleich die verwickelte Frage auf: ob zu ſolchen Erſcheinungen ein beſonderes Geſchöpf erſchaffen worden ſey; oder ob die Engel ſo geſandt worden ſind, daß ſie aus der körperlichen Materie der niedern Elemente eine körperliche Geſtalt angenommen haben. Da er aber dieſe Frage unaufgelöſt läßt: ſo thut es Lombard ebenfalls. Hingegen folgt er ihm und dem Beda darinne, daß die böſen Geiſter weder die Seele noch den Leib der Menſchen mit ihrer Subſtanz in Beſitz nehmen; ſondern ſich ihrer bloß durch Verführungen bemächtigen. Die Nahmen der verſchiedenen Claſſen der Engel ſind ihnen um unſertwillen ertheilt, und von ihren Gnadengaben hergenommen worden. Mit Auguſtin und Gregor dem Großen nimmt er auch an, daß die gefallenen Engel durch eine größere Anzahl ſeeliger Menſchen erſetzt werden ſollen. Er führt, ohne zu entſcheiden, Gründe und Zeugniſſe für und wider die Meinung an, daß alle gute Engel zu Dienſtleiſtungen ausgeſandt werden; anderer ſolcher Fragen nicht zu gedenken.

Mit

Mit der zwölften Diſtinction dieſes Buchs (p. 166. ſq.) geht Lombard zu der eigentlichen Schöpfungsgeſchichte über. Iſt alles auf einmal; oder iſt es erſt nach und nach erſchaffen worden? er erklärt ſich für die letztere Meinung; obgleich Auguſtinus die erſtere angenommen hatte. Eben ſo iſt er zwar nicht abgeneigt, mit dieſem Lehrer zu glauben, daß das zuerſt von Gott erſchaffene Licht die Engliſche Natur geweſen ſey; neigt ſich aber doch mehr zum körperlichen Lichte: und dieſes ſoll da erſchaffen worden ſeyn, wo man jetzt die Sonne ſieht; auch ſoll das Licht im Waſſer gar wohl leuchten können, wie die Erfahrung der Schiffer lehre, welche ſich unter dem Waſſer durch Oel Licht verſchafften. Warum gleichwohl die Sonne erſchaffen worden ſey, wenn jenes Licht hinlänglich war, wird aus dem oft gedachten Kirchenlehrer beantwortet; und mit demſelben werden auch die Worte: Gott ſprach, von dem ihm gleich ewigen Worte verſtanden. In der Begleitung deſſelben trägt Lombard noch mehrere Fragen über dieſe Geſchichte vor. Unter den mancherley Meinungen über das Bild Gottes, nach welchem der Menſch erſchaffen wurde, wählt er zwar dieſe, daß die Menſchen das Bild Gottes ſeyn ſollen; ſetzt aber dieſes im Gedächtniſſe, Verſtande und in der Liebe; und ſeine Aehnlichkeit mit Gott in der Unſchuld und Gerechtigkeit. Die Seele vereinigte Gott durch ſeinen Willen mit dem menſchlichen Leibe; ſie wurde nicht aus der göttlichen Subſtanz erſchaffen; ob aber vor oder nach dem Körper, iſt ungewiß. Viele andere Fragen folgen nun auf einander; beſonders über die Bildung des Weibes. Dieſe geſchah, nach ſeiner Vorſtellung, bloß aus der Rippe, ohne irgend einen andern äuſſerlichen Zuſatz, indem jene durch die göttliche Macht eben ſo vervielfältigt wurde, wie die

J. n. C. 1078 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1109.

Brodte von Chriſto. Mußte denn aber, frägt er weiter, das Weib aus der Ribbe des Mannes gemacht werden? oder war dieſes nur möglich? Darauf antwortete er, obgleich die erſten Urſachen aller Dinge von Ewigkeit her in Gott wären; ſo hätten doch einige ihren Grund ſowohl in Gott, als in den Geſchöpfen. Die von der letztern Art geſchehen nach dem Lauf der Natur; die übrigen ſind übernatürlich; und ſo iſt auch die Urſache der gedachten Bildung bloß in Gott zu ſuchen. Lombard bemerkt ferner, daß der erſte Menſch von Natur ſterblich geweſen ſey; aber ſeine Unſterblichkeit ſey ein Gnadengeſchenk durch den Baum des Lebens geweſen; wenigſtens hat Auguſtinus dieſes gelehrt; ob er gleich an einem andern Orte eine natürliche Unſterblichkeit des Menſchen anzunehmen ſcheint. Nach eben demſelben zweifelt er nicht, daß, wenn die Menſchen nicht geſündigt hätten, die Fortpflanzung ihres Geſchlechts ohne alle fleiſchliche Luſt im Beyſchlafe erfolgt ſeyn würde; weiß zwo Urſachen, warum ſich die Menſchen deſſelben im Paradieſe nicht bedient haben; will aber nicht beſtimmen, ob im gedachten Falle die neugebohrnen Kinder ſogleich alle ihre Glieder gebraucht hätten; weil ſein Führer ſich darüber nur zweydeutig ausdrücke.

Ueber den Fall des Menſchen, und deſſen Folgen, werden nun gleichfalls (Diſtinct. XXI. ſq. p. 187. ſq.) viele Erläuterungen und Fragen vorgebracht. Da der Teufel ſah, ſchreibt Lombard, daß der Menſch durch demüthigen Gehorſam ſich dahin erheben könne, wovon er durch Stolz herabgefallen war: ſo beneidete er ihn; griff ihn aber von ſeiner ſchwächern Seite an. Es wurde ihm nicht erlaubt, anders als in der Geſtalt einer Schlange zu erſcheinen, damit das Weib gleich daran den ſchlauen Verführer erken-

nen

der Seele oder des Körpers; vielmehr der Zunder der Sünde; nemlich die Begierde oder Luſt, (concupiſcentia vel concupiſcibilitas) welche das Geſetz der Glieder, oder die Schwäche der Natur, der Tyrann, der in unſern Gliedern iſt, oder das Geſetz des Fleiſches heißt. Sie iſt ein Fehler, der das Kind zur Luſt fähig macht, und dieſe beym Erwachſenen zur Würkſamkeit bringt; ohngefähr wie der Fehler im Auge des Blinden nicht des Nachts, ſondern erſt bey Tage, merklich wird. Nachdem er es hierauf durch eine Stelle Auguſtins erklärt hat, wie alle in Adam geſündigt haben, wiederholt er auch aus deſſen Lehrbegriffe, was dazu gehört. Die Erbſünde iſt aus dem Willen des Menſchen; nicht aus ſeiner Natur; denn ſie iſt durch den Willen des erſten Menſchen ausgeſäet worden, um auf alle ſeine Nachkommen überzugehen. Das Natürliche aller menſchlicher Körper war ſchon im Adam. (materialiter atque cauſaliter, non formaliter.) Die Fortpflanzung der Erbſünde aber von ihm auf die übrigen Menſchen geſchieht durch den Leib. Denn dieſer iſt im Adam wegen der Sünde verdorben worden; nach derſelben kann die fleiſchliche Verbindung nicht ohne ſündliche Luſt geſchehen; in dieſer wird das Fleiſch empfangen, und durch dieſelbe befleckt; wenn alſo die Seele in den Körper kömmt, wird ſie dadurch ebenfalls verunreinigt. Daher heißt ſie die Sünde im Fleiſche. So macht es alſo auch Lombard für alle, denen Auguſtins Anſehen ſo viel als das Evangelium gilt, begreiflich, wie die Kinder von ihren Eltern, wenn gleich dieſe durch die Taufe von der Erbſünde gereinigt worden ſind, doch dieſelbe bekommen; wie, ohngeachtet dieſer Reinigung, gleichwohl nach der Taufe die böſe Luſt übrig bleibe; mit welcher Gerechtigkeit einer rein geſchaffenen Seele die Erbſünde von Gott zugerechnet werde, da ſie doch

n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Gemüths, nach welcher man gut lebt, und die niemand mißbraucht; die auch Gott allein im Menſchen würkt. Da nun die Gnade, welche den Willen des Menſchen heilt und befreyet, eine oder mehr Tugenden ausmacht: ſo folgt daraus, daß die Tugend nicht aus dem freyen Willen entſtehe, mithin keine Bewegung, kein Affekt des Gemüths ſey; ſondern der Menſch iſt gut aus Gnade und freyem Willen; böſe aber bloß aus freyem Willen. Die von Gott allein gewürkte Tugend, hilft nur dem freyen Willen, daß er ſich zum Guten bewegen und aufrichten kann. Freylich behaupteten einige das Gegentheil: die Tugend beſtehe allerdings im guten, innerlichen Gebrauche natürlicher Kräfte, und beriefen ſich ſogar auf Auguſtins Beyſtimmung. Daher überläßt Lombard dem Leſer die Entſcheidung darüber. Er zeigt ſodann noch beſonders wider die Pelagianer aus dem Auguſtinus, daß der freye Wille ohne die zuvorkommende und helfende Gnade zur Seeligkeit und Gerechtigkeit nicht hinlänglich ſey; und daß der Menſch vor dem Falle ſowohl der würkenden als mitwürkenden Gnade bedurft habe.

Dadurch hat ſich Lombard den Weg zu der Lehre von der Sünde gebahnt. (Diſt. XXX. ſq. pag. 215. ſq.) Seine erſte Frage iſt hier dieſe: ob die Sünde, welche vom erſten Menſchen auf ſeine Nachkommen übergegangen iſt, die urſprüngliche, (gewöhnlich die Erbſünde genannt,) oder die würkliche geweſen ſey? Es iſt die erſtere, antwortet er; aber über den Begriff derſelben haben ſich die heiligen Lehrer dunkel ausgedrückt, und die Scholaſtiker haben verſchiedene Meinungen angenommen. Er beweiſet durch Stellen der Kirchenväter, daß ſie eine Schuld ſey; aber keine Handlung, keine Bewegung

der

der Seele oder des Körpers; vielmehr der Zunder der Sünde; nemlich die Begierde oder Lust, (concupiſcentia vel concupiſcibilitas) welche das Geſetz der Glieder, oder die Schwäche der Natur, der Tyrann, der in unſern Gliedern iſt, oder das Geſetz des Fleiſches heißt. Sie iſt ein Fehler, der das Kind zur Luſt fähig macht, und dieſe beym Erwachſenen zur Würkſamkeit bringt; ohngefähr wie der Fehler im Auge des Blinden nicht des Nachts, ſondern erſt bey Tage, merklich wird. Nachdem er es hierauf durch eine Stelle Auguſtins erklärt hat, wie alle in Adam geſündigt haben, wiederholt er auch aus deſſen Lehrbegriffe, was dazu gehört. Die Erbſünde iſt aus dem Willen des Menſchen; nicht aus ſeiner Natur; denn ſie iſt durch den Willen des erſten Menſchen ausgeſäet worden, um auf alle ſeine Nachkommen überzugehen. Das Natürliche aller menſchlicher Körper war ſchon im Adam. (materialiter atque cauſaliter, non formaliter.) Die Fortpflanzung der Erbſünde aber von ihm auf die übrigen Menſchen geſchiehet durch den Leib. Denn dieſer iſt im Adam wegen der Sünde verdorben worden; nach derſelben kann die fleiſchliche Verbindung nicht ohne ſündliche Luſt geſchehen; in dieſer wird das Fleiſch empfangen, und durch dieſelbe befleckt; wenn alſo die Seele in den Körper kömmt, wird ſie dadurch ebenfalls verunreinigt. Daher heißt ſie die Sünde im Fleiſche. So macht es alſo auch Lombard für alle, denen Auguſtins Anſehen ſo viel als das Evangelium gilt, begreiflich, wie die Kinder von ihren Eltern, wenn gleich dieſe durch die Taufe von der Erbſünde gereinigt worden ſind, doch dieſelbe bekommen; wie, ohngeachtet dieſer Reinigung, gleichwohl nach der Taufe die böſe Luſt übrig bleibe; mit welcher Gerechtigkeit einer rein geſchaffenen Seele die Erbſünde von Gott zugerechnet werde, da ſie doch

a. n. C. G. 1073 bis 1309.

J. n. C. G. 1073 bis 1503.

dieſelbe nicht vermeiden kann; wiefern den Kindern die Sünden ihrer Väter zugerechnet werden; und dergleichen mehr. Darauf unterſucht er den Urſprung der Sünde. Sie muß, weil vor ihr nichts Böſes vorhanden war, aus dem Guten, das heißt, aus einem guten Willen entſtanden ſeyn, der aber böſe geworden iſt. Daher iſt das Böſe eine Beraubung des Guten, und der böſe Menſch etwas Gutes, das böſe iſt; ſo daß auch die verdorbene Natur in ſofern gut iſt, als ſie eine Natur iſt. Ueber den Begriff der Sünde führt er verſchiedene Meinungen an, und ſetzt ſie in der innerlichen und äuſſerlichen böſen Handlung, im Denken, Reden und Handeln; beſonders aber im Willen. An ſich, glaubt er mit andern, und vertheidigt es gegen Einwendungen, ſind alle Handlungen gut; nur ſofern ſie von Gottes Willen abweichen, ſind ſie böſe. Die Sünde, ob ſie gleich an ſich nichts iſt, verderbt dennoch das Gute; eben ſo wie, nach Auguſtins Gleichniſſe, das Faſten zwar keine Subſtanz iſt; aber doch den Körper ſchwächt. Daher behauptet er auch, daß einige Sünden zugleich als Strafen der Sünden betrachtet werden können, und daß eine jede Sünde ſich ſelbſt beſtrafe. Damit iſt die Lehre vom menſchlichen Willen verbunden. Aus dem Endzwecke deſſelben erkennt man, ſagt Auguſtinus, ob er gut oder böſe ſey; von dem Guten iſt es die Seligkeit, das ewige Leben, Gott, ſelbſt; vom Böſen aber ein böſes Vergnügen. Man muß jedoch Willen, Abſicht und Endzweck von einander unterſcheiden. Warum wird aber der böſe Wille allein, und nicht auch eine andere Seelenkraft, Sünde genannt? Man beantwortet dieſes auf mehr als Eine Art; am kürzeſten aber damit, jeder böſe Wille ſey Sünde, weil die Handlungen deſſelben nicht zur Natur des Menſchen gehören. Soll man denn alle

Hands

Handlungen nach ihrem Endzwecke und ihrer Absicht beurtheilen? Es giebt zwar darüber mancherley Meinungen; allein Augustinus hat sehr deutlich gezeigt, daß, einige Handlungen ausgenommen, welche so böse sind, daß sie niemals gut seyn können, wenn sie gleich eine gute Ursache zu haben scheinen, alle übrige in jener Rücksicht entweder vor gut oder böse gehalten werden müssen. Ist auch jede Absicht oder Handlung derer, welchen es am Glauben mangelt, böse? Kann jede Sünde willkührlich genannt werden? Hat jede Sünde ihren Siz bloß im Willen? Fragen, welche auf mehr als Eine Art beantwortet werden können. Auf wie vielfache Art Sünden begangen werden; wie Vergehung und Sünde von einander unterschieden sind; und welches die sieben Hauptsünden sind, wird ebenfalls erörtert. Von der Sünde wider den heiligen Geist werden nur mancherley Meinungen angeführt. Zulezt sucht Lombard zu beweisen, daß das Vermögen zu sündigen, sowohl bey Menschen, als beym Teufel, von Gott herkomme, weil von ihm alles Vermögen entspringe; auch Augustinus und Gregor der Große eben dieses lehrten. n. C. 1073 bis 1303.

Das dritte Buch dieses Werks, dessen Eingang die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes abhandelt, (p. 270. sq.) beschäfftigt sich sogleich mit den Fragen: warum der Sohn Gottes, nicht der Vater oder heil. Geist, ein Mensch geworden ist? warum er die ganze menschliche Natur angenommen hat? ob von ihm Fleisch und Seele zugleich, oder welches von beyden früher angenommen worden ist? und wie das Fleisch, welches er annahm, vorher beschaffen gewesen ist? Auf diese lezte Frage antwortet Lombard, es sey so lange sündlich gewesen,

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſen, bis es der heil. Geiſt in der Jungfrau Maria gereinigt habe. Er frägt weiter, warum die Menſchwerdung Chriſti, die doch ein Werk der Dreyeinigkeit iſt, in der Bibel dem heil. Geiſte beygelegt werde? warum der Apoſtel ſage, Chriſtus ſey gemacht worden; nicht aber, gebohren? hat die Perſon die Natur, oder dieſe jene angenommen? und iſt die Natur Gottes Menſch geworden? warum hat er nicht die Perſon eines Menſchen angenommen, da er doch den Menſchen angenommen hat? Eine ſehr nützliche, aber auch ungemein ſchwere Frage nennt er es, ob durch die Redensarten: Gott iſt Menſch geworden, der Sohn Gottes iſt ein Menſchenſohn geworden, Gott iſt Menſch, und, ein Menſch iſt Gott, angezeigt werde, daß Gott etwas geworden ſey; daß was Gott ſey, und dergleichen mehr; und wie man ſie überhaupt verſtehen müſſe. Er bringt hierüber dreyerley Meinungen mit ihren Gründen oder vielmehr beyfälligen Zeugniſſen (autoritates) der Kirchenväter bey; ſtellt es aber doch am Ende dem Leſer frey, welche er ergreifen wolle. (Diſt. VI. VII. p. 280—284.) Die nächſtfolgenden Fragen werden auf ähnliche Art erörtert, und daher auch nicht immer entſchieden; zum Beyſpiel: ob die göttliche Natur von der Jungfrau gebohren worden ſey? ob man der Menſchheit Chriſti gleiche Anbetung, wie ſeiner Gottheit, ſchuldig ſey? ob er in Anſehung ſeiner Menſchheit von Gott an Sohnes Statt angenommen worden ſey? ob er ein Geſchöpf heißen könne? ob er immer ein Menſch geweſen ſey; oder angefangen habe es zu ſeyn? ob er nach der menſchlichen Natur an Weisheit und Gnade habe zunehmen können? ob die Seele Chriſti gleiche Weisheit mit Gott habe, und alles wiſſe, was Gott weiß? warum hat ihr Gott nicht auch die Allmacht gegeben? hat Chriſtus Unwiſſenheit, Furcht und Traurigkeit

an

an ſich gehabt? wie muß man die Meinung des Hilarius, daß Chriſtus keinen Schmerz empfunden habe, richtig erklären? hat er als ein Menſch nothwendig leiden und ſterben müſſen? iſt ſein Gebet und ſein Wille durchaus erfüllt worden? Bey dem Verdienſte und der Erlöſung Chriſti hält ſich der Verfaſſer etwas länger auf. (Diſtinct. XVIII. ſq. p. 307. ſq.) Chriſtus hat zwar, ſagt er, ſeinen Gliedern die Erlöſung vom Teufel, von der Sünde und Strafe, auch die Eröffnung des Reichs erworben; aber er hat auch ſich die Herrlichkeit der Leidenloſigkeit und Unſterblichkeit verdient; und zwar nicht bloß, da er aus Gehorſam gegen den Vater ſich kreuzigen ließ; ſondern von ſeiner Empfängniß an, durch Liebe, Gerechtigkeit und andere Tugenden. Er verdiente ſchon damals eine Leidenloſigkeit der Seele. Der Nahme über alle Nahmen, der ihm ertheilt worden iſt, ſoll ihm nach dem Auguſtinus als Menſchen; nach dem Ambroſius aber als Gotte gegeben worden ſeyn; doch kann man ſie mit einander vereinigen. Er konnte alles dieſes ohne Leiden haben; nur nicht ohne Tugenden. Daß er litt und ſtarb, geſchah für uns: zum Beyſpiel des demüthigen Gehorſams gegen Gott, und zu unſerer Rettung. Er hat uns vom Teufel befreyet, der uns durch die Sünden gefeſſelt hielt; von der Sünde aber, weil uns durch ſeinen Tod, wie der Apoſtel ſagt, die Größe der Liebe Gottes angeprieſen wird, und wir daher auch zur dankbaren Liebe gegen Gott entzündet, das heißt, von Sünden befreyet und gerecht werden. Auch noch auf eine andere Art werden wir durch den Tod Chriſti gerechtfertigt, weil wir durch den Glauben an ſeinen Tod von Sünden gereinigt werden. Durch denſelben hat er, als durch das wahrhaftigſte Opfer, alle Schuld, vermöge welcher uns der Teufel zur Büßung von Strafen feſthielt, ausgelöſcht; ſo daß er uns in dieſem Leben

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ben durch Verſuchungen nicht überwältigen kann. Er wurde ein ſterblicher Menſch, um ſterbend den Teufel zu überwinden: denn war es kein Menſch, der dieſes that: ſo ſcheint es, daß der Menſch, der ſich ihm freywillig unterworfen hatte, ihm nicht gerecht, ſondern gewaltſam entriſſen wurde. Beſiegte ihn aber ein Menſch: ſo verlor er den Menſchen mit Recht; jenes aber konnte nicht geſchehen, wenn nicht Gott in ihm war, der ihn von Sünden frey ſtellte. Chriſtus befreyete uns durch ſeinen Tod von der ewigen Strafe der Sünde, indem er die Schuld erließ, und von der zeitlichen wird er uns einſt durch die Zerſtörung des Todes befreyen. Es wird auch durch die Strafe, welche er am Kreuze ertrug, alle zeitliche Strafe, welche den Bekehrten für die Sünde gebührte, in der Taufe gänzlich erlaſſen, und durch die Buße nur vermindert. Auch der Vater und der heil. Geiſt werden zuweilen in der Schrift unſer Erlöſer genannt; und eigentlich hat uns die ganze Dreyeinigkeit durch Tilgung der Sünden verſöhnt; aber der Sohn allein hat es durch Erfüllung des Gehorſams gethan. Daher heißt er auch ein Mittler nach der menſchlichen Natur, nicht nach der Gottheit. Gott hätte den Menſchen auch auf eine andere Weiſe befreyen können; aber eine ſchicklichere, als den Tod Chriſti, gab es nicht. Denn nichts kann uns mehr aufrichten, als eine ſolche Herablaſſung Gottes; und auf dieſe Art iſt auch der Teufel durch Gerechtigkeit, nicht durch Macht, überwunden worden; nemlich durch die Gerechtigkeit Chriſti. Dieſen brachte der Teufel um, ohne etwas, das den Tod verdient hätte, an ihm zu finden; mithin war es gerecht, daß er ſeine Schuldner loß ließ, weil dieſe an den glaubten, den er unſchuldig getödtet hatte. Ueberdieß werden hier noch die Fragen beantwortet: wie wurde Chriſtus von ſeinem Vater, vom Judas und

von

von den Juden dem Tode übergeben? wie wird sein Leiden ein Werk Gottes und auch der Juden genannt? ist in seinem Tode die Seele oder der Leib von der Gottheit getrennt worden? ist er auch im Tode ein Mensch gewesen? ist er überall ganz; aber kein Ganzes? kann dasjenige, was von Gott und Gottes Sohne gesagt wird, auch von dem Menschensohne gesagt werden? n. C. G. 1073 bis 1303.

Da aber Christus voll von Gnade gewesen ist, sagt Lombard: (Dist. XXIII. p. 319.) so ist es nicht überflüssig zu fragen, ob er auch Glaube, Hoffnung und Liebe gehabt habe. Glaube ist nach ihm die Tugend, mit welcher dasjenige geglaubt wird, was man nicht sieht; ausserdem nimmt man auch den Glauben vor das, was geglaubt, und woran geglaubt wird. Nach einigen Erörterungen und Fragen darüber, zum Beyspiel, ob Petrus Glauben an das Leiden Christi gehabt habe, da er ihn als Mensch leiden sah? und ob man einiges wisse, was man nicht glaubt? handelt der Verfasser vom Glauben derer, welche vor der Menschwerdung Christi gelebt haben; begnügt sich aber daran, mehrere Meinungen über den Inhalt und Umfang desselben zu nennen. Hoffnung heißt bey ihm die Tugend, mit welcher geistliche und ewige Güter mit Zuversicht erwartet werden. Sie geht auch auf das Unsichtbare; aber keine von beyden Tugenden hatte Christus, weil seine Erkenntniß von allem viel zu helle gewesen ist. Liebe hingegen hatte er im höchsten Grade: und dieses giebt Gelegenheit, über die Liebe gegen Gott, den Nächsten und uns selbst allerley Fragen aufzuwerfen; wie unter andern folgende: ob es eine andere Liebe gegen Gott, und eine andere gegen den Nächsten gebe? ob wir den ganzen Nächsten, das heißt, Seele und Körper desselben, lieben sollen?

J. n. C. 1073 bis 1303.

len? ob unter dem Gebote der Liebe auch die Liebe der Engel mit begriffen ſey? ob man alle Menſchen auf gleiche Weiſe lieben, und wie man gute und böſe Eltern lieben müſſe? ob es verdienſtlicher ſey, Freunde oder Feinde zu lieben? ob die einmal beſeſſene Liebe verloren gehen könne? ob Gott von Ewigkeit her die Verworfenen geliebt habe? und ſo weiter. Nun folgen Abhandlungen von den vier Haupttugenden, und von den ſieben Gaben des heiligen Geiſtes, wobey gefragt wird, ob es Tugenden ſind? und ob ſie dereinſt alle, oder zum Theil aufhören werden? welcher Unterſchied zwiſchen der keuſchen und knechtiſchen Furcht, zwiſchen Weisheit und Wiſſenſchaft ſey? ob die Tugenden ſo genau mit einander verbunden ſind, daß, wer eine habe, ſie alle beſitze? Endlich geht Lombard die zehn Gebote durch, und bleibt beſonders bey den drey Gattungen der Lüge und des Meineids ſtehen.

Was er im Anfange des vierten Buchs von den Sacramenten lehrt, (p. 365. ſq.) davon iſt ſchon einiges oben (S. 46. fg. 55—58. 88. fg. 106.) in der Geſchichte der Lehre von ſieben Sacramenten, von der Transſubſtantiation, und von der Kinder-Communion, ingleichen als Beyſpiel ſeiner Fragen über dieſe Materie, ausgezeichnet worden. Hier muß, zur vollſtändigern Ueberſicht ſeiner Methode in dieſem Buche, noch hinzugeſetzt werden, daß er neben dem Begriffe und der Abſicht der Sacramente, welche überhaupt zur Heilung der Wunden der erblichen und würklichen Sünden dienen ſollen, ſeine gewöhnliche Fruchtbarkeit in Fragen darüber ſogleich offenbart. Warum iſt die Beſchneidung in die Taufe verwandelt worden? weil dieſe allgemeiner und vollkommener iſt; durch jene zwar die Sünden vergeben; aber weder Gnade zu guten Werken ertheilt; noch

noch der Beſitz oder die Vermehrung von Tugenden gewährt worden iſt; wie ſolches in der Taufe geſchieht. Warum ſind die Sacramente nicht gleich nach dem Falle des Menſchen geſtiftet worden? weil ſie, nach der Bemerkung Auguſtins, erſt durch Chriſti Leiden und Tod ihre Kraft erhalten haben; er aber nicht eher in die Welt hat kommen wollen, bis die Menſchen durch das natürliche und geſchriebene Geſetz überzeugt worden wären, daß ihnen keines von beyden helfen könne. Doch wurde die Ehe noch vor der Sünde eingeſetzt, zum Sacramente (oder Zeichen) und zur Pflicht; nach der Sünde aber diente ſie zum Hülfsmittel wider Verderben der fleiſchlichen Luſt. Kann bloß im Nahmen des Vaters oder des heil. Geiſtes getauft werden? es iſt zwar nicht verwerflich; doch iſt es ſicherer, alle drey Perſonen zu nennen. Wie oft müſſen die Täuflinge in das Waſſer eingetaucht werden? eigentlich dreymal; aber auch einmal iſt genug; doch richtet man ſich nach den Gewohnheiten jeder Kirche. Lombard bemerkt ferner, daß einige das Sacrament und die Sache zugleich empfangen; wie die Kinder und auch die gläubigen Erwachſenen in der Taufe; andere nur das Sacrament, nicht die Sache; wie diejenigen, welche ohne Glauben und Reue hinzutreten; noch andere aber die Sache, nicht das Sacrament; wie die Märtyrer, welche ohne Taufe ſterben; oder ſolche, die ſie nicht erhalten können; dagegen aber gläubig und reuevoll ſind. Chriſtus ſagt zwar, daß man ohne Taufe nicht in das Himmelreich kommen könne; allein er redet nur von denen, welche die Taufe verachten; oder man kann auch ſagen, daß die Wiedergeburt, von der er ſpricht, durch Reue und Blutvergieſſen für ihn ebenfalls vollzogen werde. Wenn gefragt wird, was die Taufe denen ertheile, die bereits im Geiſte geheiligt,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

mit Glauben und Liebe, und alſo gerechtfertigt, zu derſelben kommen: ſo kann man antworten, daß dieſelbe ſie von Sünden reinige, die ſie nach ihrer Bekehrung begangen haben; ſie von der äuſſerlichen Genugthuung loßſpreche, und durch den Gnadenbeyſtand alle Tugenden vermehre. Ob die Kinder in der Taufe eine ſolche Gnade zu guten Handlungen erhalten; darüber ſind die Meinungen getheilt. Die Taufe bleibt gleich heilig, ſie mag von einem guten oder böſen Prieſter verwaltet werden. Die Macht, welche Chriſtus ſeinen Dienern in der Taufe gegeben hat, beſteht allerdings in der Vergebung der Sünden; aber nicht ohne ſeine Mitwürkung. Niemand darf im Mutterleibe getauft werden. Ob eine im Scherze verrichtete Taufe gültig ſey, läßt zwar Auguſtinus unentſchieden; doch haben es weiſe Männer vor keine ächte Taufe erkannt. Oſtern und Pfingſten ſind die eigentlichen Zeiten der Taufe; bey dringender Noth aber kann ſie auch ſonſt ertheilt werden. Die Firmelung ſchenkt auch die Gnade des heil. Geiſtes zur Feſtigkeit im Guten; und das Abendmahl vollendet uns im Guten: es erquickt den innern Menſchen ganz ausnehmend auf eine geiſtliche Art. In demſelben giebt es, auſſer dem Sacramente, eine zweyfache geiſtliche Sache, wovon die eine zugleich enthalten und angedeutet iſt, nemlich der Leib und das Blut Chriſti; die andere aber nur angedeutet wird, nemlich die Einheit der Kirche in den Prädeſtinirten, Berufenen, Gerechtfertigten und Verherrlichten. Daher giebt es auch eine zweyfache Art des Eſſens in dieſem Sacramente: eine ſacramentliche, von Guten und Böſen; und eine geiſtliche, deren nur die Guten fähig ſind. Auf die Frage: ob im Abendmahl ein Opfer ſey: und ob Chriſtus täglich geopfert werde; oder nur einmal geopfert worden ſey? antwortet Lombard,

was

was der Prieſter darbringe und weihe, könne allerdings ein Opfer genannt werden, weil es eine Darſtellung des wahren Opfers am Kreuze ſey; aber, wenn gleich Chriſtus einmal am Kreuze geſtorben iſt: ſo werde er doch täglich durch dieſe Erinnerung im Sacramente geopfert. Er behauptet auch mit ſeinem Auguſtinus, daß ein von der Kirche abgeſonderter Ketzer das Sacrament des Abendmahls nicht verfertigen könne, weil die Engel, welche bey der Feyer dieſes Geheimniſſes zugegen ſind, bey ihm nicht erſcheinen. J. n. C. G. 1073 bis 1093.

Weitläufig handelt nunmehr Lombard von der Buße, Beichte und Sündenvergebung. (Diſtinct. XIV—XXII. p. 395—427.) Davon hat man aber ſchon oben, in der Geſchichte der Büßungen dieſer Zeiten, (S. 118—121.) einen Auszug geleſen. Ob das Sacrament der letzten Oelung wiederholt werden dürfe? war zwar damals eine ſtreitige Frage; allein Lombard bejaht ſie nach der kirchlichen Gewohnheit. Er beſchreibt darauf die kirchlichen Aemter, vom Thürhüter bis zum Biſchof; weiß, wie bereits andere, bey jedem anzugeben, wie es Chriſtus ſelbſt verwaltet habe; beſchreibt die damit verbundenen Pflichten, und vergißt auch ihre myſtiſchen Bedeutungen nicht. Ueber die Gültigkeit der Weihungen, welche von Ketzern, oder der Simonie Schuldigen, vorgenommen worden ſind, führt er verſchiedene Meinungen nebſt ihren Gründen an. Sehr reichlich ſind ſeine Beſtimmungen und Fragen über das Sacrament der Ehe ausgefallen. (Diſt. XXVI—XLII. p. 437—474.) Auſſer dem, was er von der zweyfachen Einſetzung des Eheſtandes ſagt, wie oben (S. 47. fg.) bemerkt worden iſt, betrachtet er die geheime Deutung deſſelben; die Einwilligung, durch welche er zu Stande kömmt; ſeinen eigentlichen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Anfang; die Enthaltſamkeit in demſelben, welche keinem Theil ohne Zuſtimmung des andern erlaubt ſey; die Verlobung mit ihren Folgen; Zwang und Irrthum, als Aufhebungen der Einwilligung; die Ehe Mariä und Joſephs, als eine vollkommene Ehe in der Heiligkeit der Enthaltung; die dreyerley Vortheile der Ehe, nach dem Auguſtinus, und nach eben demſelben die Schuld, welche Eheleute ſich durch den Beyſchlaf zuziehen, wenn er ihnen bloß zur Sättigung der Luſt, nicht zum Kinderzeugen, dient; die Vielweiberey unter den Iſraeliten; die der Ehe fähigen Perſonen; die Trennung derſelben mit ihren Urſachen; die geiſtliche Verwandtſchaft, und die von der Blutsfreundſchaft herrührenden Hinderniſſe der Ehe; und andere ähnliche Gegenſtände.

Zuletzt erklärt Lombard die Lehren von der Auferſtehung, vom jüngſten Gerichte, von ewigen Belohnungen und Strafen. (Diſtinct. XLIII. ſq. p. 474—494.) Die Poſaune, welche die Todten wecken wird, ſoll die Stimme des Erzengels, das heißt, Chriſti, oder eines, oder mehrerer Engel ſeyn. Ob die damals noch Lebenden auch ſterben, und gleich wieder auferſtehen werden, getrauet er ſich nicht zu beſtimmen, weil die Kirchenväter einander darinne widerſprechen. In welchem Alter, in welcher Leibesgröße und Geſtalt die Todten auferſtehen werden? ob die Teufel in einem körperlichen Feuer brennen? und ob die Seelen ohne Körper ein ſolches Feuer empfinden? unterſucht er auch genauer. Nach Auguſtins Anweiſung giebt er den Seelen der Verſtorbenen bis zur Auferſtehung gewiſſe Oerter des Aufenthalts; läßt ſie, nach verſchiedenen Verhältniſſen, durch Meſſen und Almoſen erquicken; verſichert aus dem Buche Tobiä und aus Kirchenvätern, daß die verherrlich-

ten

ten Heiligen für uns beten; glaubt mit eben denſelben, daß Gott die Böſen dereinſt nicht völlig ſo ſtreng ſtrafen werde, als ſie es verdienen, und ſucht dabey die göttliche Gerechtigkeit und Barmherzigkeit mit einander zu vereinigen; zweifelt zwar nicht daran, daß die Heiligen einſt mit Chriſto Gericht halten werden; ſetzt aber doch hinzu, ohne eine göttliche Offenbarung könne niemand beſtimmen, mit welchem Anſehen ſie es thun werden, als bis man es ſehe; nimmt mit Gregor dem Großen vier Claſſen der zu richtenden Menſchen an; will jedoch nicht entſcheiden, ob die Teufel auf die Martern der Verdammten Einfluß haben werden. Dagegen iſt er überzeugt, daß Chriſtus in Knechtsgeſtalt Gericht halten werde, damit die Gottloſen ſehen mögen, in wen ſie geſtochen haben; doch zugleich, wie Auguſtinus gezeigt habe, in einer verherrlichten Geſtalt; ſo wie er auch in derſelben die Todten auferwecken werde. Er frägt weiter, an welchem Orte Chriſtus dieſes Gericht anſtellen werde, und nennt zwar die Meinung derjenigen kindiſch, welche es in das Thal neben dem Oelberge ſetzen; übertrifft ſie aber eben nicht, indem er jenen Ort in die Luft dem Oelberge gegenüber findet, und die Engel das Kreuz vor dem Erlöſer hertragen läßt. Er muthmaaßt allerley über den Zuſtand der Sonne und des Mondes um dieſe Zeit; erklärt die verſchiedenen Wohnungen im Himmel von verſchiedenen Graden der Seligkeit; frägt, ob alle Menſchen die Seeligkeit wollen, und ihre wahre Beſchaffenheit kennen; ob alle Auserwählte Gott auf gleiche Art kennen, und gleicher Freude genieſſen; ob die Seeligkeit der Heiligen nach dem jüngſten Gerichte größer ſeyn werde, als vorher; ob die Gottloſen auch in der Hölle ſündigen werden; (ſie werden, meint er, wie Auguſtinus, wenigſtens ſtets einen böſen Willen beybehalten, der ihre Strafe verſtär-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

n. C. 1073 bis 1303.

ſtärken wird;) warum ſie in die äuſſere Finſterniß geworfen werden ſollen; ob ihre Seelen dasjenige wiſſen, was auf der Welt vorgeht; ob ſich die Seeligen und Verdammten einander ſehen werden; was die zwiſchen beyden befeſtigte Kluft ſey; (er antwortet: Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit;) zum Beſchluß aber behauptet er mit den Kirchenvätern, daß die Frommen ſich an den Strafen der Gottloſen ergötzen werden.

An dieſem Lehrbuche Lombards ragen, wie man nunmehr ſieht, eben ſo viele und noch mehr ſchwache Seiten, als gute Eigenſchaften, oder wenigſtens für ſein Zeitalter vortheilhafte und gefällige Empfehlungen hervor. Will man es mit aller Strenge, nach den Begriffen unſerer Zeit von einem dogmatiſchen Handbuche, beurtheilen: ſo muß es freylich weit unter das Mittelmäßige herabſinken. So hat ihn Lambert Daneus, in einem oben (S. 374.) angeführten Werke, bereits vor mehr als zweyhundert Jahren gerichtet. In ſeinem leſenswerthen Commentarius über den erſten Theil von Lombards Buche, (l. c. p. 2017 — 2303.) welchen er deßwegen dreyfach nennt, weil er theils am Rande des Textes die Methode des Verfaſſers erläutert; theils über die merkwürdigſten Stellen ausführliche Prüfungen vornimmt, und endlich über jede Diſtinction eine allgemeine Beurtheilung beyfügt, hat er eine Menge Fehler deſſelben aufgedeckt. Es iſt hauptſächlich die Geringſchätzung der heil. Schrift gegen das ungeheure Anſehen, welches Lombard den Kirchenvätern beylegt; die gleichwohl aus eben denſelben ſo oft falſch, verſtümmelt und verfälſcht angezogenen Stellen; und die Verwandlung der chriſtlichen Glaubenslehre in ein Gewebe von Spitzfindigkeiten und Streitfragen, was er ihm vorwirft; und in der Einleitung zu dieſem Commen-

mentarius ſucht er beſonders zu zeigen, daß Lombard ein eben ſo ſchädlicher als lächerlicher Schriftſteller ſey. In den Hauptbeſchuldigungen hat er ihm wohl ſchwerlich Unrecht gethan; manche Folgerungen aber würden anders, oder doch milder gerathen ſeyn, wenn Danäus mehr Rückſicht auf ſein Jahrhundert genommen, und nicht überhaupt in der erſten ungeſtümen Hitze des damaligen Streits zwiſchen Römiſch-Katholiſchen und Proteſtanten geſchrieben hätte. Allerdings fällt es durchgehends beym Leſen dieſes Werks auf eine unangenehme, faſt möchte man ſagen ekelhafte Weiſe in die Augen, wie wenig der Verfaſſer einen Schritt von einiger Bedeutung zu thun ſich erkühne, ohne einen Kirchenvater, und vor allen andern Auguſtinum, zum Vorgänger zu haben. Wenn er ja bisweilen ſeine eigene Meinung ſagt; ſo ſorgt er doch ängſtlich dafür, daß ſie dem kirchlichen Lehrbegriffe, oder der Denkungsart irgend eines jener Lehrer, deren ſonderbarſte Einfälle und gezwungenſte Schriftauslegungen ihm nachzuſprechen gar keine Mühe koſtet, gemäß bleibe. Es braucht kaum beſonders bemerkt zu werden, daß Lombard weder Schriftausleger geweſen iſt; noch ſeyn wollte und konnte; mithin eine der allererſten Anlagen zur Ausarbeitung eines ſolchen Buchs nicht beſeſſen hat. Hätte er aber immer nur mehr philoſophiſchen Scharfſinn und Forſchungsgeiſt in ſeiner Gewalt gehabt; er würde zwar alsdann die ächtbibliſche Lehre des Chriſtenthums eben ſo wenig ohne Sprachkunde ausfindig gemacht; aber doch einige treffendere und wichtigere Unterſuchungen über das theologiſche Syſtem ſeiner Zeit, und über die Religion ſelbſt, angeſtellt haben. Die wenigen Verſuche dieſer Art, welche in ſeinem Buche vorkommen, bedeuten nicht viel; mit Anſelmen und Abälarden läßt er ſich hierinne gar nicht vergleichen. Zwar hat

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. 1073 bis 1303.

ſeine problematiſche Methode einen philoſophiſchen Anſtrich; aber auch nicht viel mehr als dieſen. Die unzählichen Fragen, welche er aufwirft, um zu zeigen, ob ſie bejaht oder verneint werden müſſen, ſollen nicht ſowohl Zweifeln und Prüfen befördern; als vielmehr zur Vereinigung der verſchiedenen Meinungen der Kirchenväter dienen; eine Fertigkeit in der Darſtellung des Für und Wider verrathen; Neubegierde und herrſchenden theologiſchen Geſchmack befriedigen; am Ende aber doch zur Befeſtigung des eingeführten Lehrbegriffs auch das ihrige beytragen.

Soweit findet ſich alſo nichts, was ein günſtiges Urtheil über Lombards Lehrbuch veranlaſſen könnte. Aber auf der andern Seite muß man doch geſtehen, daß er gerade ein ſolches geſchrieben hat, wie es ſein Zeitalter erlaubte, es wünſchte, und, ſo weit es ſeine Bedürfniſſe kannte, auch bedurfte. Die Bahn zu eigenen Unterſuchungen über Religionsgegenſtände war nunmehr zwar gebrochen, und ſeit einiger Zeit gangbar; allein die Schranken, innerhalb welcher ſie ſich halten ſollte, waren auch ſehr ſcharf abgezeichnet: und es war ein Unglück für Abälarden geweſen, dieſelben überſchritten zu haben. Lombard beobachtete dieſe genau nach den Ausſprüchen der Kirchenväter und ihrer Verſammlungen abgemeſſenen Schranken deſto behutſamer. Er erwies demjenigen unter ihnen, der ſchon lange in der abendländiſchen Kirche beynahe als unfehlbarer Religionslehrer angeſehen wurde, alle ſchuldige Ehrerbietung; gab ſich viele Mühe, wenn die übrigen mit ihm, oder untereinander ſelbſt uneins waren, ſie möglichſt zu vergleichen, und ſtellte in dem Vertrauen, daß er unter ſolchen Führern unmöglich irren könne, ihre Lehrſätze methodiſch genug neben einander auf. Auguſtinus hatte den Geſchmack an theo-

theologiſchen Fragen, Problemen und Diſtinctionen zuerſt rege gemacht; er war auch immer ein Muſter darinne geblieben. Von Anſelm wieder aufgeweckt, hatte dieſer Geſchmack ſchon groſſen Beyfall gewonnen, als Lombard demſelben folgte. Der gröſte Theil der Fragen, mit denen er ſein Werk anfüllte, war bereits von ſeinen Vorgängern erſonnen worden; er benützte ſie, ſelbſt Abälarden, ohne ihn oder andere der neueſten Theologen zu nennen, indem es rathſamer war, bey den Kirchenvätern bis auf den Ehrwürdigen Beda ſtehen zu glauben; und er glaubte, obgleich ſeine Wahl keineswegs die ſtrengſte war, dennoch die nothwendigſten und nützlichſten ſolcher Unterſuchungen geſammlet zu haben. Eraſmus urtheilt daher von ihm, wie es ſcheint, ſehr richtig: „Wenn „doch ſeine Arbeit für die chriſtliche Welt ſo glücklich „ausgeſchlagen wäre, als ſie von ihm mit frommem „Eifer unternommen worden iſt! Denn man ſieht „wohl, daß es ſeine Abſicht geweſen ſey, dasjenige, „was zur Sache gehörte, auf einmal zu ſammeln, und „alle übrige Fragen auszuſchlieſſen. Allein dieſer „Entwurf hat einen ganz andern Ausgang genom„men, indem aus dieſem Werke nicht Schwärme, ſon„dern Meere von Fragen, welche niemals ein Ende „nehmen, hervorgebrochen ſind.“ (Annotatt. in Matthaei C. I. v. 19. p. 6. poſt Novum Teſtam. Edit. III. Baſil. 1522. fol.) Er wirft ihm freylich zugleich einen groben Mißverſtand des Worts traducere vor, welches der alte lateiniſche Ueberſetzer in der angeführten Stelle gebraucht hat; entſchuldigt ihn aber mit der gänzlichen Sprachunwiſſenheit ſeiner Zeiten, bey der die Schriftſteller immer zum Iſidorus ihre Zuflucht genommen, und darüber lächerliche Fehler begangen hätten. (l. c. p. 7.) Daß Lombard gerade bey der Dreyeinigkeitslehre, wo die Theologen am beſcheiden-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſten ſeyn ſollten, den ſtärkſten Hauffen ſpitzfindiger Erörterungen angebracht hat, iſt darum nicht zu verwundern, weil dieſe Lehre damals vor allen andern, und mit ihr die Lehren von der Erbſünde, Gnade und den Sacramenten, einen Probierſtein der Rechtgläubigkeit abgaben.

Aus allem dieſem wird es ſchon einigermaaßen begreiflich, warum Lombards Lehrbuch den Vorzug vor andern Schriften dieſer Art erhalten hat. Man kann allerdings mit Semlern (Einleitung in die dogmatiſche Gottesgelehrſamkeit, vor Baumgartens Evangeliſcher Glaubenslehre, zweytem Bande, S. 36.) und Cramern (Sechſte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 752.) ſagen, daß es das vollſtändigſte, deutlichſte und ordentlichſte, auch am wenigſten anſtößige Werk dieſes Inhalts geweſen ſey, das bis auf ſeine Zeit zum Vorſchein gekommen war. Semler, der zwar keinen Auszug aus demſelben; aber die Ueberſchriften aller darinne enthaltenen Diſtinctionen, und ihre Unterabtheilungen, mitgetheilt hat, (l. c. S. 80. fg.) merkt noch beſonders an, (S. 37.) Lombard ſcheine die Abſicht gehabt und erreicht zu haben, zum Vortheil der ſehr furchtſamen ungelehrten Biſchöfe, eine Vereinigung zwiſchen der ſonſt allein geltenden Auctorität ehemaliger Kirchenlehrer, und zwiſchen der an ſich billigen Forderung der nachdenkenden Köpfe, einen Grund zur Ueberzeugung und Verbindlichkeit gegen eine Meinung von den in der Bibel nicht unwiderſprechlich enthaltenen Lehrſätzen, vor der andern anzugeben; welcher Grund nicht von dem bloßen Anſehen alter Schriftſteller abhängig wäre.“ Unterdeſſen, wenn auch Lombard dieſe Abſicht gehabt haben ſollte, wie ſie die Scholaſtiker eigentlich alle hatten; ſo hat er doch in der That für die Aufrechthaltung

tung des Anſehens der Kirchenväter am meiſten geſorgt. Daß er Biſchof von Paris, und als ſolcher, Oberaufſeher aller theologiſcher Schulen daſelbſt geweſen iſt, kann auch, wie man gezeigt hat, zu der vorzüglich guten Aufnahme ſeines Buchs viel beygetragen haben. Man hat ihn von demſelben nachmals Magiſter Sententiarum, auch wohl ſchlechtweg Magiſter, oder den Lehrer, genannt. Sein Buch, wurde das allgemein gewöhnliche Handbuch, über welches man einige Jahrhunderte nach einander auf Univerſitäten theologiſche Vorleſungen hielt. Daraus ſind unzählige Commentarien darüber entſtanden; wie denn in England allein derſelben hundert und vier und ſechzig geſchrieben worden ſind; viele derſelben hat man gedruckt; eine noch weit größere Anzahl aber den Kloſterbibliotheken handſchriftlich überlaſſen. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Daher ſind auch bey dem fortdauernden Anſehen des Werks in der Römiſchkatholiſchen Kirche, unzählige Ausgaben daſſelben ſeit dem funfzehnten Jahrhunderte erſchienen; mehrern derſelben ſind auch Erläuterungen beygefügt. Die Nürnberger von den Jahren 1474. 1478. und 1499. in Folio, gehören zu den älteſten. Zu Venedig iſt es in den Jahren 1477. 1480. und 1514. in Folio; im Jahr 1507. in 4. und in den Jahren 1563. und 1584. in 8. gedruckt worden. Acht Foliogusgaben hat Baſel allein vom Jahr 1486. bis 1516. geliefert. Nirgends ſind ſie zahlreicher ans Licht getreten, als zu Paris, wo im ſechszehnten Jahrhunderte drey derſelben in Folio; ſieben in Quart, und ein und zwanzig in Oktav, angegeben werden; der Auszüge des Werks nicht zu gedenken, die man eben daſelbſt bekannt gemacht hat. Zu Lyon, zu Cöln, und in andern Städten von Frankreich und Deutſchland, hat man es ebenfalls durch

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

durch Abdrücke vervielfältigt. Allein die Ausgaben von Löwen verdienen noch beſonders genannt zu werden, weil in denſelben (im Jahr 1546. Fol. 1553. und andern mehr in Quart,) Lombards Text durch den Pariſer Theologen Johann Aleaume merklich berichtigt worden iſt. (Fabricii Biblioth. med. et inf. Latinit. T. V. p. 263. ed. Patav. Hiſt. littér. de la France, Tome XII. p. 607. ſq.)

Seitdem die Scholaſtiſche Theologie eine ſolche Stütze erhalten hatte, befeſtigte ſie ſich gleichſam deſto mehr in dem Beſitze ihres neuerworbenen Gebiets in der Kirche. Eben dieſes Werk aber hatte noch andere zum Theil unerwartete Folgen. Die Verfaſſer der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte haben zwar am angeführten Orte Lombarden viel zu freygebig einen großen Mann, und ſeine Methode über alle andere geprieſen; (p. 587. 606.) allein ſie haben doch auch richtige Bemerkungen darunter gemiſcht. Ihre übertriebenen Lobſprüche widerlegt der vorhergehende Auszug, ſelbſt durch einige Beyſpiele der Sprache des Werks: und überhaupt iſt es angenehm zu ſehen, wie Gelehrte, die zugleich Mönche waren, noch im J. 1763. von demſelben geurtheilt haben. „Ohngeachtet einiger Flecken, ſchreiben ſie, (p. 605.) wozu ſie beſonders wichtige Auslaſſungen, (wie der Lehre von der heil. Schrift, von der Kirche, vom Primat des Papſtes und von Kirchenverſammlungen,) gezwungene Allegorieen, die er zuweilen als Beweiſe ſeiner Behauptungen anbringt, und einen Mangel an Critik rechnen, der ihn zur Annehmung der unächten Decretalen verleitet habe, verdient doch Peter Lombard das Haupt und Muſter der Schule zu ſeyn, wie er es immer geweſen iſt, und auch bleiben wird, ſowohl wegen der Vortrefflichkeit ſeiner Methode,

de, der beſten, wo nicht gar der einzigen, der man folgen kann; als wegen ſeines richtig denkenden und ſcharfſichtigen Geiſtes, der ſich beynahe in allen ſeinen Entſcheidungen offenbart; ferner wegen des Umfangs und der Wahl ſeiner Gelehrſamkeit, wovon man auffallende Züge in der ungeheuren Menge von Stellen der Schrift und der Kirchenväter erblickt, die er gewöhnlich in ſeinen Büchern mit Geſchmack und Beurtheilung gebraucht; endlich auch wegen ſeiner bündigen Schreibart, die bis auf einige Stellen, den abgehandelten Materien ſehr wohl angemeſſen iſt. Warum iſt man aber dieſem ſo ehrwürdigen und ſo verehrten Führer immer ſo wenig gefolgt? Warum hat dieſer ſo vortreffliche Lehrer beynahe keinen Schüler gezogen? Eine erſtaunenswürdige Sache! Die Schule hat, indem ſie ſich ganz damit beſchäfftigte, die Summe der Sentenzen durchzublättern, zu erklären, zu commentiren, und zu analyſiren, die Methode und den Plan derſelben durchgängig verlaſſen Dieſes Werk, das dazu beſtimmt war, alle unnützen und öfters ſchädliche Fragen aus der Theologie zu verweiſen; die Gränzen zu bezeichnen, innerhalb welcher ſich der menſchliche Geiſt bey der Bearbeitung dieſer Wiſſenſchaft einſchränken muß, und die weſentlichen Quellen, aus welchen ſie geſchöpft werden muß, anzuzeigen; dieſes, nach dem Urtheil ſeiner Ausleger, ſo geſchickt abgefaßte Werk hat gleichwohl Folgen gehabt, welche ſeiner Beſtimmung ganz zuwider waren. In der That iſt die Frechheit der Meinungen niemals größer geweſen, als ſeit ſeiner Erſcheinung. Niemals haben die Scholaſtiker die heydniſche Philoſophie eifriger ſtudiert, und einen ſtärkern Gebrauch in Religionsmaterien von derſelben gemacht, als ſeitdem ihnen Lombard das Gefährliche davon gezeigt hatte. Niemals iſt iſt das Studium der Kirchenväter

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

mehr

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

mehr vernachläßigt worden, als ſeitdem er die Nothwendigkeit deſſelben durch ſeine Grundſätze bewieſen, und deſſen Nutzbarkeit durch ſein Beyſpiel hatte empfinden laſſen. Dürfen wir es ſagen? Es war die Stuffe der Vollkommenheit, auf welche unſer Schriftſteller ſeine Arbeit gebracht zu haben ſchien, die es gemacht hat, daß man die von ihm vorgezeichnete Bahn verließ. In dieſen von Critik entblößten Zeiten bildete man ſich ein, daß er die ganze Gelehrſamkeit des Alterthums in ſeinen Werken erſchöpft habe; und man glaubte daher, daß es nicht nöthig ſey, die Originale zu Rathe zu ziehen. Die Trägheit unterhielt dieſes Vorurtheil, und die Wuth zu diſputiren ſtärkte es. Denn was ſollte man wohl in einer zahlreichen Schule thun, wie ſollte man ſich darinne üben und hervorthun, als durch Diſputiren?“ Zu gleicher Zeit, ſetzen dieſe Benediktiner hinzu, und aus gleichen Urſachen, artete auch das Studium des canoniſchen Rechts aus. „Seitdem Gratians Decret zum Vorſchein gekommen war, hörte man auf, die Concilien und die alten Decretalen zu leſen; das Decret wurde der Text für eine unendliche Menge Commentarien, in denen man nur darauf bedacht war, neue Fälle zu erſinnen; diejenigen zu verdunkeln, welche das Alterthum entſchieden hatte, und aus einer urſprünglich friedfertigen Wiſſenſchaft eine unerſchöpfliche Quelle von Ränken zu machen; ſo daß zwey Werke, welche die Wiederherſtellung der guten Methode zu ſtudieren zur Abſicht hatten, die Urſache und der Zeitpunkt ihres Verfalls geworden ſind.“ So richtig dieſe Folgen ſelbſt ſind; ſo wenig können doch die beyden gedachten Werke von aller Schuld an denſelben entbunden, und muſterhaft für ihre Wiſſenſchaften genannt werden. Es iſt auch auffallend, daß jene Gelehrten, die über die Vernachläſſigung der Kirchenväter

ter klagen, an den weit bedenklichern Verfall des biblischen Studiums nicht gedacht haben, den Lombards Buch gar sehr befördern geholfen hat. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Doch sein großes und allgemeines Ansehen folgte ihm nicht sogleich auf dem Fuße nach. Mystische und Positive Theologen hatten sich seit dem Anfange dieses zwölften Jahrhunderts gleich stark gegen die Scholastiker erklärt. Bernhard von Clairvaux, der angesehenste von allen; Guibert von Nogent, Guillaume von St. Thierry, Peter der Sänger, Peter von Celle, und andere mehr, klagten sehr nachdrücklich darüber, daß diese neue Gattung von Religionslehrern die Gegenstände des Glaubens, wie dialektische Vernünfteleyen durchgrübelte; sie verglichen ihre spitzigen Fragen mit Fischgräten, die nur zum Stechen dienten, und hielten sie auch vor schädlich für den wahren Glauben. (Hist. litt. de la France, Tom. IX. p. 23.) Bey aller seiner Vorsichtigkeit konnte es selbst Lombard nicht vermeiden, daß seine Methode Gelegenheit zu Vorwürfen von Irrthümern wider ihn darreichte. Sogar einer seiner vornehmsten Schüler, Johann von Cornwell, (auch von diesem seinem Vaterlande Iohannes Cornubiensis genannt,) ein Lehrer der Theologie, von dessen Lebensumständen weiter nichts bekannt ist, schrieb nach dem Jahr 1175. ein Buch wider ihn, das Martene und Dürand ans Licht gezogen haben. (Eulogium Magistri Ioh. Cornub. ad Alexandr. Papam III. quod Christus sit aliquis homo, in Thesauro novo Anecdotor. T. V. p. 1655. sq.) Er hatte seinen Lehrer schon bey seinem Leben angegriffen, und setzte dieses nach dessen Tode fort. Zwölf Jahre hindurch gab er sich bey Alexander dem Dritten alle Mühe, ihn als einen Ketzer verdammen zu lassen; und erlangte endlich

von

J. n. C. 1073 bis 1303.

von demſelben im Jahre 1170. wenigſtens ein Verbot an alle Lehrer der Theologie, den Satz, daß Jeſus Chriſtus, als Menſch betrachtet, Nichts ſey, durchaus nicht vorzutragen, nachdem bereits auf der Synode zu Tours im Jahr 1163. in Gegenwart des Papſtes vergeblich darüber geſtritten worden war. Johann von Cornwall hatte den Irrthum, welchen er Lombarden Schuld gab, auch bey andern, zum Theil ältern Theologen angetroffen. Gilbert de la Porree, der als Biſchof von Poitiers im J. 1154. geſtorben iſt, ſollte bereits gelehrt haben, „daß Chriſtus zwar eine aus zwo Naturen, oder drey Subſtanzen zuſammengeſetzte Perſon geworden ſey; aber doch nicht eigentlich eine Perſon, eine Subſtanz, non aliquid ſecundum quod homo.“ (l. c. pag. 1665.) Mit mehr Gewißheit glaubte er behaupten zu können, daß Abälard in den Worten: „Da Gott ein Geiſt „iſt, und ein Geiſt niemals etwas Körperliches wird, „noch Theile annimmt: wie kann man von dem Wor„te eigentlich ſagen, daß es Fleiſch, oder daß Gott „Menſch werde, da doch auch das Wort ſelbſt noch „Geiſt iſt?“ eben dieſelbe Meinung vorgetragen habe; nemlich, daß der Sohn Gottes nicht eigentlich und weſentlich, (ſed ſolo habitu) ein Menſch genannt werden könne. „Daß von ihm, fährt Johann von Cornwall fort, (p. 113. ſq.) Peter Lombard dieſe Meinung angenommen habe, wird deſto wahrſcheinlicher, weil er das Buch deſſelben, worinne ſie enthalten iſt, häuffig in den Händen gehabt, und vielleicht nicht alles ſorgfältig unterſucht hat, mithin, weil er mehr aus Uebung, als aus Kunſt, Fertigkeit im Diſputiren beſaß, hintergangen werden konnte. Seine Meinung (opinio) war es alſo gewiß; aber daß es nicht ſeine Behauptung (aſſertio) geweſen ſey; ſondern daß er ſtets mit dem katholiſchen Glauben ein-

einſtimmig lehren werde, das hat er mir und allen ſeinen Zuhörern verſichert.“ Vergleicht man Lombards Werk ſelbſt damit: (Lib. III. Diſtinct. X. an Chriſtus, ſecundum quod homo, ſit perſona vel aliquid? p. 290. ed. Lovan.) ſo findet man allerdings, daß er, nach ſeiner Gewohnheit, für und wider dieſe Meinung Gründe angeführt hat. In drey andern Stellen, die auch oben (S. 508.) bereits angeführt worden ſind, (L. III. Diſt. V. Si perſona vel natura perſonam vel naturam aſſumſit? et ſi natura Dei incarnata ſit? p. 277. ſq. Diſtinct. VI. p. 280. ſq. Diſt. X. p. 290. ſq.) hat er mehrere nur zu ſeine Fragen aufzulöſen geſucht. Beſonders hält er ſich in den zwey lezten Stellen bey der Unterſuchung auf, ob man in Anſehung der Menſchwerdung Chriſti von Gott ſagen könne, daß er etwas geworden ſey; oder etwas ſey; oder daß von etwas geſagt werde, daß es Gott ſey? und ob Chriſtus als Menſch eine Perſon oder etwas ſey? Hier bringt er drey verſchiedene Meinungen über die Entſcheidung dieſer Frage an, für deren jede Kirchenväter auftreten. Man kann einen vollſtändigen Auszug davon in Cramers oft genanntem Buche leſen. (Siebente Fortſezung von Boſſüets Einleitung, S. 12—24.) Ob ſich gleich Lombard für keine dieſer Meinungen völlig erklärt, und überhaupt alles, was er darüber ſagt, mehr ein Spinnegewebe von Subtilitäten, als eine Ketzerey, heißen kann; ſo fand doch Johann von Cornwall vor nöthig, zumal da ihn einige ſeiner Lehrer vor ihm warneten, wider ihn ausführlich zu beweiſen, und zwar durch die ſo wichtigen auctoritates Auguſtins und anderer Kirchenväter, und unter Wegräumung der entgegengeſezten auctoritatum, daß Chriſtus allerdings irgend ein Menſch (aliquis homo) ſey; daß er als Menſch etwas (aliquid) ſey; daß er aliud et

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

aliud, ingleichen aliquid totum ſive compoſitum ſey; und wie das langweilige Geſchwäße weiter lautet. Eine kurze Nachricht von dieſer Streitigkeit hat auch der Verfaſſer eines Hauptwerks über die theologiſchen Händel und Ketzereyen dieſer Jahrhunderte, (Carol. Du Pleſſis d'Argentré Collectio Iudiciorum de novis erroribus, Tom. I. p. 113. ſq. Lut. Pariſ. 1724. fol.) mitgetheilt.

Ungleich heftiger wurde Lombards Rechtgläubigkeit von Gautier, Canonicus von St. Victor zu Paris, (gewöhnlich Gualterus de S. Victore genannt,) um das J. 1180. angegriffen. Dieſer ſchrieb zugleich wider ihn, Abälarden, Peter von Poitiers, der damals allein noch von dieſen vieren am Leben war, und Gilbert de la Porree, ein Buch: contra quatuor Galliae Labyrinthos, worinne er ſie gleicher Irrthümer in der Lehre von der Dreyeinigkeit beſchuldigt. Es iſt niemals gedruckt worden; aber Du Boulay (Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. II. pag. 629 — 660.) und D'Argentre (l. c. p. 114 — 118.) haben hinlängliche Auszüge von demſelben hinterlaſſen. Auch hat Cramer bündig gezeigt, (l. c. S. 24. fg.) was Gautier unter der Ketzerey der Nihilianiſten, die er Lombarden und den übrigen vorwarf, verſtanden, und wie er dieſelbe aus ihren Lehrſäßen bewieſen habe. Unter den drey gedachten Meinungen, welche Lombard zur Beantwortung einer gewiſſen Frage beygebracht hatte, ohne eine derſelben völlig zu der ſeinigen zu machen, hielt Gautier die dritte vor die ärgſte. Wenn nach derſelben, ſagte er, durch die Verbindung der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto, nur ein äuſſerliches Verhältniß (habitus) der Gottheit oder Perſönlichkeit des Sohns gegen die menſchliche Natur entſtanden; wenn Gott dadurch keine Subſtanz

ſtanz geworden iſt, die er vorher nicht war: ſo iſt er nicht dadurch Etwas; ſondern er iſt Nichts geworden; und ſo folgt auch ferner, daß Chriſtus, weil er als Menſch keine Perſon iſt, auch Nichts ſey. So wichtig aber Gautier dieſe Irrthümer vorſtellt, die er mehr als einmal teufliſche nennt; ſo viele Seiten und Worte er auch auf die Entwickelung und Widerlegung derſelben verwendet; ſo läuft doch dabey alles ſo ſehr auf eine elende Conſequenzmacherey hinaus, daß es unnöthig iſt, von dieſem an ſich ſchon ſehr unfruchtbaren Streite hier mehr zu ſagen. D'Argentre hat auch (l. c. p. 116. ſq.) das Nichtswürdige dieſer und anderer Beſchuldigungen Gautiers gegen Lombarden, ziemlich wohl dargeſtellt. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Joachim, der ſo berühmte Abt in Calabrien, ein vermeinter Prophet gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts, von dem bereits anderswo (Th. XXVII. S. 476. fg.) Nachricht gegeben worden iſt, warf ſich ebenfalls, wie Matth. Paris erzählt, (Hiſt. Anglic. p. 138. ed. Lond.) zu Lombards Gegner auf. In einer wider ihn gerichteten Schrift, die er kurz vor dem Jahr 1179. ausfertigte, nannte er ihn einen Ketzer und Wahnſinnigen, weil er in ſeinem Lehrbuche (L. I. Diſt. V. p. 16.) geſchrieben habe, „der Vater, der Sohn und der heil. Geiſt ſeyen ein höchſtes Ding, (ſumma quaedam res) das weder gezeugt habe, noch gezeugt ſey, noch ausgehe.“ Dagegen behauptete der Abt, daß auf dieſe Weiſe nicht eine Dreyeinigkeit, ſondern eine Viereinigkeit (quaternitas) in Gott angenommen werde; nemlich drey Perſonen, und das gemeinſchaftliche Weſen, welches gleichſam die vierte vorſtelle; es gebe kein Ding, das der Vater, Sohn und heil. Geiſt ſey, weder Weſen, noch Subſtanz,

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

noch Natur; ob er gleich zugebe, daß Vater, Sohn und heil. Geiſt Ein Weſen, eine Subſtanz und Eine Natur ſind; und er berief ſich deßwegen auf die Stelle 1 Joh. C. V. v. 7. ingleichen auf die Worte: „Vater, ich will, daß ſie Eines ſeyen in uns, ſo wie auch wir Eines ſind.“ Alexander der Dritte, dem dieſe Anklage vorgelegt wurde, entſchied nichts darüber. Allein Innocentius der Dritte erklärte ſich auf der Lateranenſiſchen Synode des Jahrs 1215. völlig für Lombarden. Er verdammte daſelbſt die gedachte Schrift Joachims; ſo daß, wenn jemand die darinne enthaltene Lehre vertheidigen würde, er allgemein vor einen Ketzer gehalten werden ſollte; doch ohne daß ſolches dem Kloſter Flora, deſſen Abt derſelbe geweſen war, zum Nachtheil gereichen ſollte; zumal da dieſer Abt alle ſeine Schriften dem Urtheil und der Verbeſſerung der Kirche unterworfen habe. Zugleich bekannte der Papſt mit ſeiner ökumeniſchen Kirchenverſammlung, er glaube eben dasjenige, was Lombard von der Dreyeinigkeit gelehrt habe: und hier wird gerade die vom Joachim verketzerte Stelle deſſelben wiederholt, und rechtgläubig ausgelegt; auch die von dem Abte gebrauchte Vergleichung der Einheit der Gläubigen mit der Einheit in Gott, verworfen. (Concil. Lateran. IV. cap. 2. p. 18. ſq. in Harduin. Actis Concill. T. VII. M. Paris l. c. D'Argentré l. c. p. 119. ſq.)

Ein ſo feyerliches Zeugniß für Lombards Rechtgläubigkeit mußte ſeinem Lehrbuche auch das kirchliche und akademiſche Anſehen geben, wozu ſeine geſchickt gewählte Methode die erſte Vorbereitung geweſen war: und in der That hebt ſich bald nach dieſer Zeit die unüberſehliche Reihe von Commentarien an, welche über daſſelbe geſchrieben worden ſind. Gleichwohl

wohl gab es unter den unzählichen problematiſchen Meinungen, die er darinne vorgetragen hatte, ſo viele, welche Mißverſtand und üble Folgerungen zulieſſen, daß ſelbſt ſeine Verehrer, die Scholaſtiker, ihm nicht durchgehends beytraten. Ja im Jahr 1300. kamen die Lehrer der Theologie zu Paris mit einander überein, ſechszehn Sätze ſeines Buchs nicht vorzutragen. Bey denſelben ſteht daher gewöhnlich in den Ausgaben ſeines Werks die Anmerkung am Rande: Hic Magiſter communiter non tenetur. D'Argentre hat ſie in ſeiner Sammlung eingerückt; (l. c. p. 118. ſq.) die erheblichſten darunter ſind ohngefähr folgende. „Die Liebe, mit welcher wir Gott und den Nächſten lieben, iſt der h. Geiſt; die Engel wachſen an Verdienſt, in Anſehung ihrer weſentlichen Belohnung, bis zum jüngſten Tage; vor der Sünde hat der Menſch Gott unmittelbar geſehen; die mit der Taufe Johannis Getauften; die aber doch keine Hoffnung auf ihn ſetzten, brauchten nicht die Taufe Chriſti zu empfangen; Schiſmatiker, Ketzer, Excommunicirte und Degradirte können den Leib Chriſti nicht weihen; und degradirte oder der Simonie ſchuldige Biſchöfe können auch niemanden zu einem geiſtlichen Amte weihen.“ Dazu hat man in der Folge noch andere ſeiner Meinungen geſetzt, welche bedenklich ſchienen. Auch hat Richard von St. Victor (Tractat. de poteſtate ligandi et ſolvendi, c. 12. ap. Dargentr. l. c. pag. 119.) es ihm beſonders verargt, ohne ihn jedoch zu nennen, daß er den lächerlichen Satz behauptet habe, (L. IV. Diſtinct. XVIII. p. 415.) „die Prieſter hätten nicht eigentlich die Macht zu binden und zu löſen; ſondern nur zu erklären, daß die Menſchen gelöſet oder gebunden ſeyen;“ wiewohl Richard ſelbſt zugab, daß ſie niemanden von der Schuld befreyen könnten. Doch

J. n. C. G. 1073 bis 1302.

J. n. C. G. 1075 bis 1309.

alle ſolche Angriffe oder Zweifel thaten Lombards Anſehen weiter keinen merklichen Abbruch.

Gilbert de la Porree und Peter von Poitiers waren, wie man geſehen hat, gemeinſchaftlich mit Lombarden angegriffen worden; aber ſie verdienen auch noch ihre beſondere Stelle. Der erſtere war zu Poitiers gebohren, und erlernte die Wiſſenſchaften theils in ſeiner Vaterſtadt, theils zu Chartres, und beſonders zu Laon, von den beyden berühmten Brüdern, Anſelm und Raoul, oder Rudolf. Er wurde darauf Kanzler der Kirche zu Chartres, womit auch der Unterricht der Jugend verbunden war; gar bald aber nahm er ein Lehramt der Dialektik und Theologie zu Paris an, wo er als ein Anhänger der Realiſten, dieſe Parthey ſehr empor brachte. Sie gewann deſto mehr, da Abälard, das Haupt der Nominaliſten, um dieſe Zeit auf der Synode zu Sens im Jahr 1140. geſtürzt wurde. Man erzählt, daß dieſer, als er den daſelbſt gegenwärtigen Gilbert erblickte, ihm ein ähnliches Schickſal durch den Vers des alten Dichters: Tum tua res agitur, paries cum proximus ardet, verkündigt habe. Im folgenden Jahre erhielt Gilbert die Stelle eines Scholaſticus unter den Canonicis zu Poitiers, und ſchon im Jahr 1142. wählte man ihn zum Biſchof dieſer Stadt. In dieſer Würde predigte er zwar fleiſſiger, als andere Biſchöfe; miſchte aber in ſeine öffentlichen Vorträge zu unbedachtſam philoſophiſche Meinungen; und eben dieſes that er in einer Verſammlung ſeines Clerus, in Anſehung der Lehre von der Dreyeinigkeit. Zween ſeiner Archidiakonen reiſten deßwegen im Jahr 1146. zu Eugenius dem Dritten nach Siena, um ſich über die Irrgläubigkeit ihres Biſchofs zu beklagen. Der Papſt, der im

Be-

Begriff war, nach Frankreich zu kommen, verſprach ihnen, dieſe Angelegenheit auf einer Synode zu unterſuchen; ſie brachten auch Bernharden von Clairvaux dahin, daß er daran Antheil nehmen wollte. (Otto Friſing. de geſtis Frid. I. Imp. L. I. c. 46. pag. 433. c. 50. p. 436. Tom. I. Urſtiſ. Hiſt. litt. de la France, T. XII. p. 466. ſq.) J. C. 1073 bis 1130.

Allein der erſte Verſuch, Abälards Vorherverkündigung an Gilberten zu erfüllen, gelang nicht. Er erſchien im Jahr 1147. auf der Kirchenverſammlung zu Paris, welche ſeinetwegen unter dem Vorſitze des Papſtes gehalten wurde; und Bernhard, der ihn der Ketzerey überführen ſollte, fehlte eben ſo wenig auf derſelben. Hier wurden ihm folgende Irrthümer vorgeworfen, die er gelehrt habe: „das Weſen Gottes ſey nicht Gott ſelbſt; die Eigenthümlichkeiten der göttlichen Perſonen ſeyen nicht die Perſonen ſelbſt; die göttlichen Eigenſchaften könnten keiner Perſon beygelegt werden; nicht die göttliche Natur, ſondern nur die Perſon des Worts, ſey ein Menſch geworden; niemand könne etwas verdienen, als Chriſtus; und es werde niemand getauft, als wer ſeelig werden ſollte; nebſt andern weniger bedeutenden Meinungen. Zwey angeſehene Geiſtliche erboten ſich zu einem eidlichen Beweiſe, einige dieſer Sätze aus Gilberts Munde gehört zu haben; aber mehrere von den Anweſenden, ſagt Otto von Freyſingen, wunderten ſich darüber, daß ſolche und im Diſputiren ſo geübte Männer an Statt Gründe einen Eidſchwur vorbrächten. Unterdeſſen, da man es verſäumt hatte, die Schrift des Biſchofs, in der einige ſeiner Irrthümer enthalten ſeyn ſollten, ſeinen Commentarius über das Buch des Boethius von der Dreyeinigkeit, mitzubringen, mußte man freylich ſeine Zuflucht zu ſol-

J. n. C. 1073 bis 1103.

chen Ueberzeugungsmitteln nehmen. Indem man nun mit ihm darüber ſtritt, was er gelehrt und wie er es verſtanden habe, ſagte er unter andern: „Ich bekenne ganz freymüthig, daß der Vater auf eine andere Art Vater, und auf eine andere Gott iſt; doch iſt er nicht das und das.“ (hoc et hoc; das heißt, nicht mehr als Ein Weſen.) Dem Biſchof Joßelin von Soiſſons waren dieſe Worte ſo neu und anſtöſſig, daß er in der Ungeduld, wie der gedachte Biſchof Otto bemerkt, ſelbſt einen Fehltritt that. Er hatte Auguſtins Stelle, worinne dieſer ſchreibt, „bey Gott ſey Seyn und Subſiſtiren etwas Verſchiedenes, ſo wie es auch bey ihm etwas anderes ſey, Vater und Herr zu ſeyn, indem er jenes im Verhältniſſe gegen den Sohn, dieſes gegen das dienende Geſchöpf ſey,“ entweder noch nicht geleſen, oder nicht verſtanden. Einige Logiker waren der Meinung, wer den Socrates nenne, ſage damit nichts: und dieſes wandte Joßelin unvorſichtig auf die Theologie an. Darüber fielen ihn alle Zuhörer an. Nachdem endlich das Geſchrey wider ihn gedämpft war: fragte man Gilberten, warum er in der Theologie die Perſonen ſo ſehr von einander unterſcheide. Weil jede Perſon, antwortete er, an ſich Eine ſey. So wurde unter groſſem Erſtaunen vieler Anweſenden die Verſammlung am erſten Tage geſchloſſen. An einem andern ſetzte man Gilberten deßwegen zur Rede, daß er in einer Schrift die drey göttlichen Perſonen tria ſingularia genannt habe. Eher, ſagte der Erzbiſchof von Rouen, müſſe Gott unum ſingulare genannt werden. Allein, da bereits Hilarius von Poitiers behauptet hatte, daß dieſes letztere eine Gotteslästerung ſey: ſo ärgerten ſich viele daran. Gilbert hingegen verſicherte, daß er durch ſingularia nicht die theologiſchen Perſonen; ſondern nur ihre Vortrefflichkeit verſtanden ha-

be; ſo wie man Maria eine beſondere Jungfrau nennen könnte, weil keine andere, wie ſie, zugleich Mutter und Jungfrau ſey. Otto von Freyſingen ſucht hier Gilberts Meinung genauer zu entwickeln, und ſcheint ſie würklich erträglich gefunden zu haben; verlieſt ſich aber auch dabey in weitläufige Wortgrübeleyen, welche gar nicht werth ſind wiederholt zu werden. Genug, nachdem der Biſchof von Poitiers ſeinen Glauben einige Tage nach einander vor dem Papſte vertheidigt hatte: fand dieſer vor rathſam, die Erörterung ſo ſchwerer Fragen auf eine allgemeine Kirchenverſammlung zu verſchieben. (Otto Friſ. l. c. c. 50 — 54. p. 436 — 439. Gaufridi, Claraevall. Monachi, Epiſt. ad Cardin. Albanenſ. in Bulaei Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. II. p. 223. ſq.) J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Dieſe wurde im Jahr 1148. zu Rheims gehalten. Als Gilbert abermals in Gegenwart des Papſtes über ſeinen Glauben von der Dreyeinigkeit befragt wurde, führte er aus den Werken der Kirchenväter, die er vollſtändig hatte hinbringen laſſen, eine Menge Stellen mit der Erklärung an, daß er ihrem Lehrbegriffe völlig zugethan ſeyn; und da ſeine Gegner ſich nur wenige ſolche Stellen aufgezeichnet hatten: warfen ihnen ſeine Freunde vor, daß dieſelben verſtümmelt wären. Voll Ekels über dieſes Vorleſen, das beynahe den ganzen Tag wegnahm, ſagte endlich Eugenius zu Gilberten: „Du ſprichſt viel, Bruder, und läſſeſt viel leſen, vielleicht auch manches, was wir nicht verſtehen; ich will aber ganz einfältig von dir wiſſen, ob du glaubſt, daß jenes höchſte Weſen, in welchem du drey Perſonen und Einen Gott bekenneſt, Gott ſey?“ Der Biſchof, der ebenfalls ermüdet war, antwortete, ohne ſich zu beſinnen: Nein. Bald darauf entwickelte er dieſes noch genauer: die Gottheit

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſey nicht Gott ſelbſt; ſondern dasjenige, wodurch Gott Gott iſt. Bernhard glaubte daran das Bekenntniß eines groben Irrthums zu haben; und Gilbert verlangte hinwiederum, es ſollte vielmehr als ein ſehr anſtößiger Lehrſatz des Abts niedergeſchrieben werden, daß die Gottheit Gott ſey. Ja, rief Bernhard, man ſchreibe dieſes mit einem eiſernen Griffel und mit Demant auf, daß das göttliche Weſen, die Form, die Natur, die Gottheit, daß ſeine Güte, Weisheit, Tugend, Macht und Größe wahrhaftig Gott iſt. Nun wurde der Streit über beyde Meinungen deſto hitziger; Bernhard zog aus der von ihm verworfenen die Folge, daß die Form vollkommener ſey, als Gott ſelbſt; beyde fochten gegen einander mit Stellen Auguſtins und anderer Kirchenväter; es kamen auch einige der übrigen ſtreitigen Sätze an die Reihe; allein Gilbert hörte nicht auf ſich zu vertheidigen. Zuletzt erregte Bernhards gebieteriſche Hitze bey den anweſenden Cardinälen Mißvergnügen. Sie wurden noch mehr gegen ihn aufgebracht, als er, weil ſie angekündigt hatten, daß ſie dieſe Sache weiter unterſuchen und entſcheiden wollten, in Verabredung mit den Erzbiſchöfen und Biſchöfen der Synode, ein Glaubensbekenntniß aufſetzte, welches ihnen und dem Papſte überreicht wurde. Es war gerade den Lehrſätzen, wegen welcher man Gilberten angeklagt hatte, entgegen geſetzt. Die Cardinäle glaubten, daß ſich die Franzöſiſchen Prälaten dadurch, mit Vorbeygehung von ihnen, das Recht der Entſcheidung angemaaßt hätten; wie heftig ſie ſich bey dem Papſte darüber beſchwert, und welche Vorwürfe ſie ihm wegen ſeiner Abhängigkeit von Bernharden gemacht haben, iſt ſchon in ſeiner Geſchichte (Th. XXVI. S. 134. fg.) erzählt worden. Eugenius beſänftigte ſie, und Bernhard erklärte ſich, daß er ihnen keinesweges etwas

was habe vorſchreiben; ſondern nur, auf Gilberts Veranlaſſung, ſeinen und der übrigen Prälaten Glauben beſtimmt entwickeln wollen. Alles kam zuletzt auf den Ausſpruch des Papſtes an: und obgleich dieſer, wie er zum Theil ſelbſt zu erkennen gab, von der ganzen Sache nicht viel verſtand; ſo wollte er ſich doch das Anſehen geben, etwas geſagt zu haben: er verwarf den erſten Satz Gilberts, weil kein Grund vorhanden ſey, in der Theologie die Natur und die Perſonen von einander zu trennen; vielmehr Gott, ſowohl ex ſenſu ablativi, als nominativi, das göttliche Weſen genannt werden könne. So meldet es Otto von Freyſſingen; der Mönch Gaufrid hingegen erzählt, der Papſt habe überhaupt Gilberts Sätze verdammt, auch verboten, daß niemand ſein Buch leſen oder abſchreiben ſollte, wenn es nicht vorher von der römiſchen Kirche verbeſſert worden wäre; nicht einmal das Recht der eigenen Verbeſſerung habe er ihm zugeſtanden. Darinne kommen ſie aber beyde überein, daß der Biſchof ſich dem päpſtlichen Urtheil unterworfen hat. (Otto Friſ. l. c. 56. 57. p. 439—442. Gaufrid. ap. Bulaeum l. c. p. 233. ſq.) J. n. C. 1073 bis 1305.

Otto von Freyſingen, der die Geſchichte dieſer Streitigkeit mit einer für einen Biſchof jener Jahrhunderte ganz ungewöhnlichen Unpartheylichkeit beſchrieben hat, ſetzt am Ende derſelben hinzu: (p. 442.) „Ob der vorgedachte Abt von Clairvaux bey dieſer Angelegenheit aus menſchlicher Schwachheit und Gebrechlichkeit hintergangen worden ſey; oder ob der Biſchof, als ein gelehrter Mann, indem er ſeine Meinung ſchlau verbarg, dem Urtheil der Kirche ausgewichen ſey? dieſes zu unterſuchen oder zu entſcheiden, gehört nicht für uns. Denn daß heilige und weiſe Männer, mit verweslichem Leibe angezogen, öfters in ſol-

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Beziehung auf die Geſchöpfe beygelegt werden; und andere mehr. Er unterſucht die Fragen: ob Gott noch thun könne, was er gekonnt hat? ob etwas wider den durch Zeichen bekannt gemachten Willen Gottes geſchehe? und viele andere über Gottes Erkenntniß und Vorherwiſſen; beſonders aber über die Dreyeinigkeit. Bey den Engeln nimmt er die höhern und niedern Claſſen nicht vom Anfange ihrer Schöpfung an; weil es ſonſt unmöglich geweſen wäre, daß einige dieſer erhabnen Geiſter hätten fallen können. Nach ſeiner Meinung wird einſt Johannes der Täufer den Vorrang über alle Engel und ſeelige Menſchen behaupten, wenn er in die Stelle des gefallenen Lucifers treten ſollte, weil es von ihm heißt, es ſey kein gröſſerer Prophet als er gebohren. Die Unſterblichkeit der erſten Menſchen war keine Unmöglichkeit zu ſterben; ſondern eine Möglichkeit nicht zu ſterben. Die Würkungen und Folgen ihrer Sünde waren theils die Nothwendigkeit zu ſterben, welche dieſer Theologe mortuitas nennt; theils Hunger, Durſt und Schmerz; endlich auch eine gewiſſe Häßlichkeit und Beflecktheit, die aus der heftigen Brünſtigkeit entſteht, welche nach dem Falle die ehelichen Umarmungen begleitet, und die Urſache der Erbſünde; oder, nach einigen, die Erbſünde ſelbſt; nach andern aber eine Schuld iſt, für die Sünde Adams zeitlich und ewig geſtraft zu werden; ohne doch bey denen, die damit behaftet ſind, eine Verſchuldung zu ſeyn. Muß der Menſch, frägt Peter, auch die Erbſünde bekennen, um Vergebung derſelben zu erlangen, oder nicht? und führt darüber verſchiedene Meinungen an. Nach einer ſorgfältigen Unterſuchung behauptet er, es ſey zwar beſſer, ſich vor Erlaßſünden, als vor Todtſünden zu hüten; aber nicht darum, weil jene mehr zu bedeuten hätten, als dieſe;

unter Peter Lombards vorzüglichſte Schüler; wurde ſein Nachfolger auf dem theologiſchen Lehrſtuhle zu Paris, den er beynahe vierzig Jahre hindurch einnahm, und zuletzt Canzler der Kirche und Univerſität dieſer Hauptſtadt, wo er um das Jahr 1206. geſtorben iſt. (Catalogus illuſtrium Academicorum, in Bulaei Hiſt. Univerſ. Pariſ. T. II. p. 767.) Wie ſein Lehrer, ſchrieb er ein theologiſches Lehrbuch: Libri V. Sententiarum, welches der Benediktiner Hugo Mathoud zu Paris im Jahr 1655. in Folio herausgegeben hat. Im erſten Theil dieſes Werks handelt er von Gott, und von der Dreyeinigkeit; im zweyten von der Schöpfung der Engel und Menſchen, vom Falle und von der Sünde, nebſt ihren Folgen; im dritten von der Tugend und Gnade; auch von der Zurückkehrung zu den verlornen Tugenden durch Reue und Bekenntniß; im vierten von der Erlöſung durch Chriſtum; im letzten von den Sacramenten, von der Auferſtehung und den übrigen ſogenannten letzten Dingen. Groſſentheils alſo beobachtet Peter die Ordnung, der Lombard gefolgt iſt. Einiges, worinne er ſich ſonſt von ihm unterſcheidet, muß hier noch bemerkt werden. Den Beweis für das Daſeyn Gottes, mit welchem er das erſte Buch anfängt, leitet er aus drey Gründen her: aus der Veränderlichkeit oder Zufälligkeit aller zur Welt gehöriger Dinge; ferner daraus, daß ein jedes derſelben ein Ganzes iſt, oder als ein Ganzes betrachtet werden kann; endlich aus dem Bewußtſeyn der menſchlichen Seele, daß ſie einen Anfang habe. Die Nahmen, durch welche Gott bezeichnet wird, theilt er in neun Claſſen; indem einige ſein Weſen, andere ſein Daſeyn, noch andere ewige Verhältniſſe in ſeinem Weſen, bedeuten; wiederum andere von mehrern Perſonen, aber nicht von jeder beſonders, gebraucht werden; oder Gott in

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Bezie-

J. n. C. 1073 bis 1303.

Beziehung auf die Geſchöpfe beygelegt werden; und andere mehr. Er unterſucht die Fragen: ob Gott noch thun könne, was er gekonnt hat? ob etwas wider den durch Zeichen bekannt gemachten Willen Gottes geſchehe? und viele andere über Gottes Erkenntniß und Vorherwiſſen; beſonders aber über die Dreyeinigkeit. Bey den Engeln nimmt er die höhern und niedern Claſſen nicht vom Anfange ihrer Schöpfung an; weil es ſonſt unmöglich geweſen wäre, daß einige dieſer erhabnen Geiſter hätten fallen können. Nach ſeiner Meinung wird einſt Johannes der Täufer den Vorrang über alle Engel und ſeelige Menſchen behaupten, wenn er in die Stelle des gefallenen Lucifers treten ſollte, weil es von ihm heißt, es ſey kein gröſſerer Prophet als er gebohren. Die Unſterblichkeit der erſten Menſchen war keine Unmöglichkeit zu ſterben; ſondern eine Möglichkeit nicht zu ſterben. Die Würkungen und Folgen ihrer Sünde waren theils die Nothwendigkeit zu ſterben, welche dieſer Theologe mortuitas nennt; theils Hunger, Durſt und Schmerz; endlich auch eine gewiſſe Häßlichkeit und Befleckheit, die aus der heftigen Brünſtigkeit entſteht, welche nach dem Falle die ehelichen Umarmungen begleitet, und die Urſache der Erbſünde; oder, nach einigen, die Erbſünde ſelbſt; nach andern aber eine Schuld iſt, für die Sünde Adams zeitlich und ewig geſtraft zu werden; ohne doch bey denen, die damit behaftet ſind, eine Verſchuldung zu ſeyn. Muß der Menſch, frägt Peter, auch die Erbſünde bekennen, um Vergebung derſelben zu erlangen, oder nicht? und führt darüber verſchiedene Meinungen an. Nach einer ſorgfältigen Unterſuchung behauptet er, es ſey zwar beſſer, ſich vor Erlaßſünden, als vor Todtſünden zu hüten; aber nicht darum, weil jene mehr zu bedeuten hätten, als dieſe;

oder vom kirchlichen Lehrbegriffe in keiner vorgeſchriebenen Hauptlehre; wohl aber in der Methode und Schreibart unterſcheide. Jene iſt recht eigentlich ſyllogiſtiſch, ſogar in Belehrungen, die bloß hiſtoriſcher Art ſind; er beſchäfftigt ſich inſonderheit ſtets mit Widerlegung ſolcher Trugſchlüſſe, die auf Zweydeutigkeit und Gleichnahmigkeit beruhen. Bisweilen erklärt er zwar einige ſeltſame Fragen vor unnöthig, bloß für die Neubegierde beſtimmt; wie zum Beyſpiel dieſe: ob, wenn Eva allein geſündigt hätte, auch das menſchliche Geſchlecht verderbt worden wäre? oder ob Gott für den Stammvater deſſelben ein anderes Weib erſchaffen haben würde? Allein viele der von ihm ſelbſt unterſuchten Fragen ſind eben ſo überflüſſig, als die jetzt genannten. Greift er gleich durch keine derſelben den Kirchenglauben dieſer Zeiten an: ſo iſt es doch nicht zu verwundern, daß man ihn, als einen der getreueſten Schüler Lombards, mit dieſem verketzert, und nächſtdem auch in ſeinem weit dunklern Ausdrucke manchen Anſtoß gefunden hat. Cramer ſchreibt bey dieſer Gelegenheit: (S. 783. fg.) „Lehren in Lehrfragen zu verwandeln, ohne daß die Lehre an Beſtimmtheit, Richtigkeit und Deutlichkeit verliere, iſt ein Unternehmen, von dem ſich faſt unmöglich ein glücklicher Ausgang erwarten läßt. Denn faſt jede Frage iſt ein Geſtändniß, daß man keine gewiſſe, oder keine deutliche, oder keine vollſtändige Einſicht in eine Sache habe; daß man zwar etwas, aber nicht genug von einem Gegenſtande wiſſe; ſondern mehr davon in Erfahrung zu bringen ſuche; wofern die Fragen nicht die Abſicht haben, anderer Meinungen über eine Sache zu erforſchen; oder ſie durch dieſelben zur Entdeckung ihrer geheimen Gedanken und Meinungen zu bringen. Sie ſind deßwegen gemeiniglich eines ſehr mannichfaltigen Sinnes fähig, und erregen daher leicht mehr Zwei-

J. n. C. G. 1073 bis 1203.

ſten waren. Die Meinungen der Kirche von dem Sacramente der Buße, und von den Prieſtern, welche daſſelbe verwalten, handelt er nicht, wie Lombard, unter den Sacramenten; ſondern bereits im dritten Theil ab; und was von der letzten Oelung gelehrt wurde, übergeht er ganz: ein Merkmal, daß die Lehre von ſieben Sacramenten damals noch der Willkühr der Theologen überlaſſen geweſen ſey. Er frägt auch, ob die verherrlichten Leiber der Auferſtandenen einſt eben die fünf Sinne, welche ſie jezt haben, wieder und zu dem jezigen Gebrauche erhalten, oder andere ähnliche Sinne zu einem höhern Gebrauche bekommen werden. Gegen die würkſame Fürbitte für die Seelen im Fegfeuer wandte man ein, daß nach dieſem Lehrſaze ein Menſch auch ohne alle eigene Verdienſte, bloß durch die Verdienſte der Kirche, des ewigen Lebens würdig werden könne. Allein, ſagt Peter dagegen, wenn gleich kein Menſch ohne eigene Verdienſte zur Seeligkeit gelangen könne; ſo gebe doch Gott jedem im andern Leben mehr, als er in dieſem verdient habe; dieſes Mehr, welches er nicht ſelbſt verdienen könne, müſſe er um der Verdienſte und Fürbitten der Heiligen Willen verdienen.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Zu dieſem kurzen Abriſſe von Peters von Poitier Lehrbuche iſt, weil ich es ſelbſt nicht gebrauchen konnte, Cramers weitläufigerer Auszug aus demſelben (Sechſte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung; S. 754 — 790.) benützt worden. Es ſcheint auch nach demſelben vollkommen richtig zu ſeyn, was dieſer Gelehrte von dem Kanzler Peter geurtheilt hat, daß er nur das zu beſtätigen geſucht habe, was Lombard vorgetragen hatte; auch in der Auflöſung der vielen von ihm ſelbſt aufgeworfenen Fragen, ſich durchaus von deſſen

oder vom kirchlichen Lehrbegriffe in keiner vorgeſchriebenen Hauptlehre; wohl aber in der Methode und Schreibart unterſcheide. Jene iſt recht eigentlich ſyllogiſtiſch, ſogar in Belehrungen, die bloß hiſtoriſcher Art ſind; er beſchäfftigt ſich inſonderheit ſtets mit Widerlegung ſolcher Trugſchlüſſe, die auf Zweydeutigkeit und Gleichnahmigkeit beruhen. Bisweilen erklärt er zwar einige ſeltſame Fragen vor unnöthig, bloß für die Neubegierde beſtimmt; wie zum Beyſpiel dieſe: ob, wenn Eva allein geſündigt hätte, auch das menſchliche Geſchlecht verderbt worden wäre? oder ob Gott für den Stammvater deſſelben ein anderes Weib erſchaffen haben würde? Allein viele der von ihm ſelbſt unterſuchten Fragen ſind eben ſo überflüſſig, als die jetzt genannten. Greift er gleich durch keine derſelben den Kirchenglauben dieſer Zeiten an: ſo iſt es doch nicht zu verwundern, daß man ihn, als einen der getreueſten Schüler Lombards, mit dieſem verketzert, und nächſtdem auch in ſeinem weit dunklern Ausdrucke manchen Anſtoß gefunden hat. Cramer ſchreibt bey dieſer Gelegenheit: (S. 783. fg.) „Lehren in Lehrfragen zu verwandeln, ohne daß die Lehre an Beſtimmtheit, Richtigkeit und Deutlichkeit verliere, iſt ein Unternehmen, von dem ſich faſt unmöglich ein glücklicher Ausgang erwarten läßt. Denn faſt jede Frage iſt ein Geſtändniß, daß man keine gewiſſe, oder keine deutliche, oder keine vollſtändige Einſicht in eine Sache habe; daß man zwar etwas, aber nicht genug von einem Gegenſtande wiſſe; ſondern mehr davon in Erfahrung zu bringen ſuche; wofern die Fragen nicht die Abſicht haben, anderer Meinungen über eine Sache zu erforſchen; oder ſie durch dieſelben zur Entdeckung ihrer geheimen Gedanken und Meinungen zu bringen. Sie ſind deßwegen gemeiniglich eines ſehr mannichfaltigen Sinnes fähig, und erregen daher leicht mehr Zwei-

J. n. C. G. 1073 bis 1203.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ſel, als die ſchärfſte Prüfung und Entſcheidung derſelben Gewißheit gewähren kann; veranlaſſen auch oft Streitigkeiten, die nie aufgekommen ſeyn würden, wofern man einander gleich im Anfange des Streits verſtanden hätte.“ Vielleicht ſind jedoch nicht alle Leſer dieſen Behauptungen ganz zugethan. Einen Lehrſatz durch Fragen zu zergliedern und zu erörtern, kann den wichtigen Vortheil gewähren, daß man denſelben von mehr als Einer Seite erblicke, an Statt daß der ſteife Dogmatiſmus ihn bloß ſo zu ſtellen pflegt, wie er verſtanden und bewieſen werden muß. Aber freylich eine Lehre von einem gewiſſen Umfange bloß in Fragen abzuhandeln, wie die Scholaſtiker gewohnt waren, kann nicht das dienlichſte Mittel ſeyn, richtige Begriffe und feſte Ueberzeugungen von derſelben vorzubringen; wenn gleich dieſe Theologen dadurch keineswegs zugeben wollten, daß ſie eine ſolche Lehre nicht genugſam eingeſehen hätten; ſondern ſich vielmehr das Anſehen gaben, ſie vollkommener als andere zu überſchauen. Aber dieſe ihre Methode hatte die Hauptfehler, daß ſie dabey nicht allein vieles als ausgemacht vorausſetzten, was ſie weder dargethan hatten, noch darzuthun im Stande waren, und worauf ſie dennoch alle ihre Fragen baueten; ſondern daß ſie ſich auch von dem Weſentlichen und Lehrreichen ihres Gegenſtandes nur zu leicht entfernten, und dagegen gleichſam einen beſtändigen Kitzel in ſich erregten, Probleme und Räthſel auszuſinnen, an denen ſie bald ihre Beleſenheit in der Geſchichte der Meinungen, bald ihren Scharfſinn in der Auflöſung derſelben zeigen konnten; wenn gleich dadurch für die Lehre nichts gewonnen wurde.

Lombard unterdeſſen und diejenigen, welche mit ihm gleichen Weg giengen, behaupteten ſich nach und nach gegen

gegen die Angriffe, welche ihnen die anstößige, auch vielen unverständliche Neuheit ihrer dialektisch metaphysischen Lehrart und Fragesucht zugezogen hatte, desto mehr, da man sich gar bald überzeugte, daß sie der vorgeschriebenen Rechtgläubigkeit durchaus keinen Abbruch thun wollten; wohl aber sich über die bisherigen Theologen einen sehr blendenden Geistesvorzug zu geben wußten. So glänzte auch seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts Robert von Melün, ein Mann von durchdringenderm Verstande, als Lombard; ohne ihm doch den ersten Rang streitig machen zu können. Robert Folioth war sein eigenthümlicher Nahme; und er wird gewöhnlich vor einen Engländer gehalten, weil er auch ein Anverwandter des Bischofs von London war. (Bulaei Hist. Univers. Paris. T. II. p. 264. 772. Fabric. Biblioth. med. et inf. Latin. T. VI. p. 98. ed. Pat.) Die Verfasser der Französischen Gelehrtengeschichte (Tom. IX. p. 67. sq.) sehen es vor wahrscheinlich an, daß er, wenn gleich in England gebohren, doch aus Frankreich hergestammt sey; allein sie führen weiter nichts für diese Muthmaaßung an; und sein Schüler, der berühmte Johann von Salisbury, nennt ihn schlechtweg Angligena. (Metalog. L. II. c. 10. p. 803. Lugd. Bat. 1639. 8.) Allem Ansehen nach hat er die Wissenschaften zu Paris erlernt, daselbst lehrte er auch die Philosophie und Theologie; nachmals aber zu Melün; wovon er eben den Beynahmen (de Meliduno) erhalten hat. Sein erstgedachter Schüler erzählt noch von ihm, daß er bereits als Lehrer nach Bologna gereiset sey, (vermuthlich, um das canonische Recht zu erlernen;) daselbst aber dasjenige verlernt habe, was er sonst gelehrt hatte. Johann von Salisbury rühmt ihn ferner, daß er eine ungemeine Fertigkeit in Beantwortung der Fragen gehabt, und sehr gern das Gegentheil von vorgetragenen

J. n. C. G. 1075 bis 1383.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Lehrſätzen zu verfechten übernommen habe. Er wurde endlich durch Vorſchub eines andern ſeiner Schüler, des nicht weniger berühmten Erzbiſchofs Thomas Becket, im Jahr 1163. Biſchof von Hereford in ſeinem Vaterlande. Du Boulay (l. c. p. 772.) und Oudin (Commentar. de Scriptt. Eccl. antiq. T. II. pag. 1454.) laſſen ihn um das Jahr 1173 ſterben; Fabricius aber ſetzt ſeinen Tod erſt ins Jahr 1195; doch hat die erſtere Angabe geltendere Zeugniſſe für ſich.

Auch Robert von Melun hat ein dogmatiſches Lehrbuch (Summa Theologiae, ſeu Tractatus theologici) hinterlaſſen. Es iſt zwar nicht gedruckt worden; allein Du Boulay hat ſo reichliche Auszüge aus demſelben mitgetheilt, (l. c. p. 264. 585 — 628. 772. 773.) welche auch Cramer wohl benützt hat, (l. c. S. 554 — 584.) daß es nicht ſchwer werden kann, das Eigenthümliche des Verfaſſers in einem kurzen Abriſſe darzuſtellen. In ſeiner Abhandlung über die Dreyeinigkeit unterſucht er zuerſt die Frage: ob die Nahmen, Dreyeinigkeit und Perſon, Nahmen des Weſens oder der Perſon ſind? Keines von beyden, antwortet er, iſt das Wort Dreyeinigkeit, indem es ſonſt jeder einzelen Perſon zukommen müßte; oder jede Perſon es annehmen müßte. Von den gewöhnlichen Erklärungen des Worts Perſon zeigt er, daß keine derſelben in der Lehre von der Dreyeinigkeit gebraucht werden könne; ihm aber iſt die Perſon in der Dreyeinigkeit, was durch den Unterſchied der Eigenſchaft der Perſon von einander unterſchieden wird; (differens proprietate perſonae discretiva;) und er vertheidigt dieſen Begriff gegen den Tadel, der ſich ſo leicht darbietet, ſowohl mit dem Bedürfniſſe des Vortrags bibliſcher Lehren, als mit ähnlichen

lichen Definitionen des Ariſtoteles. Er beſtreitet diejenigen, welche unter dem Nahmen Gott, ſeine Form, oder die Gottheit, verſtanden. Ueber die Weisheit Gottes wirft er mancherley Fragen auf; zum Beyſpiel: ob Gott Wiſſenſchaft haben könne, wenn er gleich niemals etwas zu erſchaffen beſchloſſen hätte? und bejaht dieſes; ob es geſchehen könne, daß Gott etwas wiſſe, was er nicht weiß, und nicht wiſſe, was er weiß? ob Gott mehr wiſſen könne, als er weiß? und dergleichen mehr. Sehr ausführlich handelt er vom göttlichen Vorherwiſſen und Vorherbeſtimmen; unter andern auch von der Frage, wiefern durch das letztere das Verdienſt des Menſchen aufgehoben werde; nur in ſofern, meint er, als der Menſch etwas zu verdienen glaubt, und nicht der Gnade alles zugeſchrieben wird. Man fragte, ob der Sohn Gottes zugleich Leib und Seele angenommen; oder ob er erſt vierzig Tage, nachdem er den Leib angenommen, ſich mit der Seele vereinigt habe? Robert widerlegt die letztere Meinung; und ſucht von der Seele Chriſti zu beweiſen, daß ſie aus dem nicht Vorhandenen erſchaffen worden ſey. Nach einer langen Erörterung der Meinungen über die Frage: ob Chriſtus nach ſeiner Menſchheit eben ſo viel gewußt habe, als nach ſeiner Gottheit? erklärt er ſich doch für keine. Solcher Fragen kommen noch mehrere vor; denn auch er, wie die übrigen dieſer Lehrer, fand beynahe kein Ende, Zweifel und Gegenſätze über die Dreyeinigkeit und über die Menſchwerdung Chriſti auszuſinnen, wie folgende ſind: ob die göttliche Natur Menſch geworden ſey? was und von wem etwas angenommen worden ſey? was in dem Lehrſatze der Kirche: Der Menſch iſt Chriſtus, das Subject ſey? ob die Seele und der

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ckelt; eine andere de quadruplici voluntate in Chriſto; (ibid. p. 56. ſq.) eine Beſtreitung der oben beſchriebenen Ketzerey des Nihillianiſmus; (Apologia de verbo incarnato, p. 68. ſq.) wiewohl ihm Oudin dieſelbe abſpricht; und andere mehr. Aber drey ſeiner Schriften verdienen am meiſten einige Aufmerkſamkeit. (Dialogus de Sacramentis legis naturalis et ſcriptae; ib. p. 406 — 417. Summa Sententiarum, ſeptem tractatibus comprehenſa; ib. p. 419 — 481. de Sacramentis Chriſtianae fidei Libri duo (ib. pag. 481 — 712.)

In der erſten dieſer Schriften legt ein Schüler ſeinem Lehrer Fragen über die Schöpfung, den Fall des Menſchen, die Sünde, den dreyfachen Zuſtand, in welchem ſich das menſchliche Geſchlecht befindet; über die Sacramente, welche jedem derſelben angemeſſen ſind, und über den Glauben vor; wofür er Belehrungen empfängt, die metaphyſiſch genug ausgefallen ſind. Die zweyte Schrift geht in der erſten Abhandlung die drey theologiſchen Tugenden, (Glaube, Hoffnung und Liebe) den Glauben der Gerechten vor der Ankunft des Meſſias, die Lehre von der Dreyeinigkeit, vom Vorherwiſſen und Willen Gottes, von ſeiner Allmacht und von der Menſchwerdung ſeines Sohnes durch. Hugo unterſcheidet in Chriſto einen zweyfachen menſchlichen Willen: den vernünftigen, der immer dem Willen ſeines Vaters gemäß war, und den aus Naturtrieb entſtehenden, vermöge deſſen er nicht zu ſterben wünſchte; dieſer war aber jenem untergeordnet. Er widerlegt auch, wie bereits oben (S. 453.) angemerkt worden iſt, Abälards Meinung von der Allmacht Gottes. Die Lehre von den Engeln, welche die ganze zweyte Abhandlung füllt, giebt ihm zu vielen unnützen Fragen Gelegenheit. In der

drit-

ſche Anſehen in ſeiner Kirche machen konnte, war Hugo von St. Victor, dieſer Canonicus zu Paris, der bereits in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. S. 392. fg.) eine Stelle eingenommen hat. Daſelbſt iſt auch die vollſtändige Ausgabe ſeiner Werke angezeigt worden, über deren Aechtheit ſich zum Theil ſo viele Zweifel erhoben haben. Oudin hat darüber eine beſondere Unterſuchung angeſtellt, (Diſſert. ſingularis, discutiens ac ventilans Opera Hugoni Victorino attributa, p. 1138 — 1160. in Comment. de Scriptt. Eccl. antiq. Tom. II.) und zu zeigen geſucht, daß die ihm zugeſchriebenen unter die Hälfte herab verringert werden müſſen. Mit noch genauerm Fleiße ſind ſie von den Franzöſiſchen Benediktinern (Hiſt. littér. de la France, T. XII. p. 7. ſq.) geſichtet worden. Unterdeſſen bedeuten auch die meiſten, welche ihm würklich zugehören, nicht eben gar viel. Seine Erklärungen von Büchern des Alten Bundes ſind beynahe nur allegoriſch und moraliſch. Den weitläufigen Commentarius, den er über die Werke des unächten Areopagitiſchen Dionyſius geſchrieben hat, nennen die erſtgedachten Benediktiner ſelbſt (p. 13.) ein unförmliches und ekelhaftes Werk. Die Verbindung, welche er dadurch zwiſchen der Scholaſtiſchen und Myſtiſchen Theologie getroffen hat, könnte ſehr ſonderbar ſcheinen, wenn ſie nicht noch mehrern aus Urſachen eigen wäre, die ſich in der Folge erklären werden. Eben ſo wenig iſt eine genauere Nachricht von andern ſeiner Abhandlungen nöthig; zum Beyſpiel: de ſapientia Chriſti, et de ſapientia Chriſto, (Tom. III. Opp. p. 58. ſq.) worinne er beweiſen will, daß die Seele Chriſti gleiche Weisheit mit der Gottheit ſelbſt gehabt habe; wiewohl dieſe Schrift darum etwas merkwürdig iſt, weil ſie die Natur und den Urſprung unſerer Begriffe wie Malebranche entwi-

n. C. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ckelt; eine andere de quadruplici voluntate in Chriſto; (ibid. p. 56. ſq.) eine Beſtreitung der oben beſchriebenen Ketzerey des Nihilianiſmus; (Apologia de verbo incarnato, p. 68. ſq.) wiewohl ihm Oudin dieſelbe abſpricht; und andere mehr. Aber drey ſeiner Schriften verdienen am meiſten einige Aufmerkſamkeit. (Dialogus de Sacramentis legis naturalis et ſcriptae; ib. p. 406 — 417. Summa Sententiarum, ſeptem tractatibus comprehenſa; ib. p. 419 — 481. de Sacramentis Chriſtianae fidei Libri duo (ib. pag. 481 — 712.)

In der erſten dieſer Schriften legt ein Schüler ſeinem Lehrer Fragen über die Schöpfung, den Fall des Menſchen, die Sünde, den dreyfachen Zuſtand, in welchem ſich das menſchliche Geſchlecht befindet; über die Sacramente, welche jedem derſelben angemeſſen ſind, und über den Glauben vor; wofür er Belehrungen empfängt, die metaphyſiſch genug ausgefallen ſind. Die zweyte Schrift geht in der erſten Abhandlung die drey theologiſchen Tugenden, (Glaube, Hoffnung und Liebe) den Glauben der Gerechten vor der Ankunft des Meſſias, die Lehre von der Dreyeinigkeit, vom Vorherwiſſen und Willen Gottes, von ſeiner Allmacht und von der Menſchwerdung ſeines Sohnes durch. Hugo unterſcheidet in Chriſto einen zweyfachen menſchlichen Willen: den vernünftigen, der immer dem Willen ſeines Vaters gemäß war, und den aus Naturtrieb entſtehenden, vermöge deſſen er nicht zu ſterben wünſchte; dieſer war aber jenem untergeordnet. Er widerlegt auch, wie bereits oben (S. 453.) angemerkt worden iſt, Abälards Meinung von der Allmacht Gottes. Die Lehre von den Engeln, welche die ganze zweyte Abhandlung füllt, giebt ihm zu vielen unnützen Fragen Gelegenheit. In der

drit-

dritten trägt er die Lehre von der Schöpfung, vom Fall und freyen Willen, von der Sünde und von den Gaben des heil. Geiſtes, vor. Hier iſt vorzüglich ſeine Anhänglichkeit an Auguſtins Lehrbegriff, die ihm den bekannten Ehrennahmen erwarb, ſichtbar. In den übrigen vier Abhandlungen erörtert er die Lehre von den Sacramenten. Eine Meinung, welche er in der letzten beybringt, (p. 477.) haben ihm die Benediktiner ſehr übel genommen; nemlich dieſe, daß die Jungfrau Maria vor ihrer Verheyrathung nicht das Gelübde der Enthaltſamkeit gethan; ſondern ſich bloß nach dem, was Gott verordnen würde, habe richten wollen; daß ſie aber erſt, nachdem ihr und ihrem Manne das Geheimniß der Menſchwerdung bekannt gemacht worden war, gemeinſchaftlich beſchloſſen hätten, ehelos zu leben. Er wurde auf dieſe Meinung durch eine vorgebliche Stelle Auguſtins gebracht; die ſich aber in deſſen Schriften nicht findet. n. C. G. 1075 bis 1308.

Hugo arbeitete nachher dieſes Buch dergeſtalt um, und vermehrte es ſo beträchtlich, daß daraus ſein größeres Werk von den Sacramenten des chriſtlichen Glaubens entſtand, worinne er vieles genauer erörterte, als in den beyden vorhergehenden für die erſten Kenntniſſe ſeiner Zöglinge beſtimmten Schriften. Das erſte Buch deſſelben beſteht aus zwölf Abtheilungen, in welchen er alles, was die Religion von der Schöpfung bis auf die Menſchwerdung des Sohnes Gottes betrifft, zuſammengeſtellt hat. Eine kurze Einleitung handelt von der heil. Schrift, als der Quelle chriſtlicher Weisheit: eine Methode, die bey den Scholaſtikern gar nicht gewöhnlich war; aber ihm deſto mehr Ehre macht; wenn er gleich auch nicht die Schrift nach ihrer ganzen Würde behandelt. Zwey Werke Gottes, ſagt er, ſind beſonders unſerer Be-

J. n. C. G. 1073 bis 1309.

Einen Gutes es nicht für alle iſt; ſo wie hingegen manches, das für einzele Perſonen nicht gut iſt, doch für alle gut ſeyn kann. Gott kann daher, was Einem nachtheilig und alſo böſe iſt, geſchehen laſſen, wenn es zum Beſten des Ganzen gereicht, weil das Beſte aller Weſen die gröſßte Summe des Guten für alle zuſammen nicht hindern kann; ſondern auch das Böſe zulaſſen muß, aus welchem, wie aus dem Guten zugleich, wenn es vorhanden iſt, mehr Gutes entſteht, als aus dem Guten allein.

Die vernünftige Seele hat, nach der Meinung des Hugo, einen zweyfachen Sinn: den äußerlichen, durch welchen ſie zur Erkenntniß aller außer ihr befindlicher Dinge geleitet wird; und den innern, durch welchen ſie ſich ſelbſt und alles Unſichtbare erkennt. Der Menſch iſt auch einem zweyfachen Geſetze unterworfen: dem Geſetze der Natur, und dem Geſetze der Zucht oder Erziehung, das ihn durch Gottes unmittelbare Unterweiſung zur höhern Vollkommenheit führt. Die urſprüngliche Gerechtigkeit des Menſchen ſucht er in der richtigen Mäßigung der ihm anerſchaffenen Begierde nach den verſchiedenen Arten des Guten, das ihm Gott auf der Welt bereitet hat, um ſich der Seeligkeit zu verſichern, die er nach dem richtigen Gebrauche des Gegenwärtigen, nach der Verheißung Gottes zu erwarten hatte. Ein zweyfaches Maaß mußte er hierbey beobachten: in Anſehung des Gegenwärtigen zu wiſſen, was, wie, wie viel, und wenn er es brauchen ſollte; und in Abſicht auf das höhere Gut, mußte er nicht allein die Art, deſſelben zu genieſßen; ſondern auch die Zeit kennen, wenn er zu dieſem Genuſſe gelangen ſollte, indem er nicht eher, als nach einem völligen Gott geleiſteten Gehorſam, des höchſten Gutes

tes theilhaftig werden kann. Sein Fall beſtand alſo nicht in dem, was er begehrte; nicht in dem Verlangen ſelbſt; ſondern im Mangel an gehöriger Mäßigung deſſelben: er wollte dasjenige, was er zum Preiſe ſeines Gehorſams empfangen ſollte, erhalten, ehe er ſich deſſelben im Stande der Prüfung würdig gemacht hatte. Die Fragen: was die Erbſünde eigentlich ſey? wie dieſes natürliche Verderben von den Eltern, ſelbſt von denen, die durch die Taufe gereinigt worden ſind, auf die Kinder übergehe? und dergleichen mehr, hält er vor bedenklich; weiß auch nicht, ob ſie ſich völlig entſcheiden laſſen. Doch rechnet er die aus dem Verderben der fleiſchlichen ſinnlichen Begierden entſpringende Unwiſſenheit zu den unterſcheidenden weſentlichen Merkmalen der Erbſünde. Die Schwierigkeiten, welche ſich bey ihrer Fortpflanzung finden, nöthigen ihn endlich, zu geſtehen, daß hier der Glaube mehr gelten müſſe, als die Vernunft. Er kommt nunmehr auf die Wiederherſtellung des Menſchen; (p. 553. ſq.) wo er Zeit, Ort und Mittel in Betrachtung zieht. Die Zeit iſt das Leben der Menſchen in der Welt; der Ort iſt fünffach: einer, wo nur das höchſte Gut angetroffen wird, der Himmel; ein anderer, wo nur Gutes, aber nicht das höchſte iſt, das Paradies; der dritte, wo Gutes und Böſes, aber nicht das höchſte iſt, die Welt; ein Ort, wo nur Uebel, aber nicht das größte iſt, das Fegfeuer; und der fünfte, die Hölle, wo lauter Böſes, und das größte, das der Menſch leiden kann, zu finden iſt. Auch Hugo gefällt ſich in der bey dieſen Theologen gewöhnlichen Vorſtellung, daß der Menſch ganz in der Gewalt des Teufels geweſen ſey; daß zwar niemand anders als Gott ſeine Sache wider den Teufel habe führen können; daß er aber zugleich habe Menſch ſeyn müſſen, weil Gott nur durch einen Menſchen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Einen Gutes es nicht für alle iſt; ſo wie hingegen manches, das für einzele Perſonen nicht gut iſt, doch für alle gut ſeyn kann. Gott kann daher, was Einem nachtheilig und alſo böſe iſt, geſchehen laſſen, wenn es zum Beſten des Ganzen gereicht, weil das Beſte aller Weſen die gröſte Summe des Guten für alle zuſammen nicht hindern kann; ſondern auch das Böſe zulaſſen muß, aus welchem, wie aus dem Guten zugleich, wenn es vorhanden iſt, mehr Gutes entſteht, als aus dem Guten allein.

Die vernünftige Seele hat, nach der Meinung des Hugo, einen zweyfachen Sinn: den äußerlichen, durch welchen ſie zur Erkenntniß aller außer ihr befindlicher Dinge geleitet wird; und den innern, durch welchen ſie ſich ſelbſt und alles Unſichtbare erkennt. Der Menſch iſt auch einem zweyfachen Geſetze unterworfen: dem Geſetze der Natur, und dem Geſetze der Zucht oder Erziehung, das ihn durch Gottes unmittelbare Unterweiſung zur höhern Vollkommenheit führt. Die urſprüngliche Gerechtigkeit des Menſchen ſucht er in der richtigen Mäßigung der ihm anerſchaffenen Begierde nach den verſchiedenen Arten des Guten, das ihm Gott auf der Welt bereitet hat, um ſich der Seeligkeit zu verſichern, die er nach dem richtigen Gebrauche des Gegenwärtigen, nach der Verheißung Gottes zu erwarten hatte. Ein zweyfaches Maaß mußte er hierbey beobachten: in Anſehung des Gegenwärtigen zu wiſſen, was, wie, wie viel, und wenn er es brauchen ſollte; und in Abſicht auf das höhere Gut, mußte er nicht allein die Art, deſſelben zu genieſſen; ſondern auch die Zeit kennen, wenn er zu dieſem Genuſſe gelangen ſollte, indem er nicht eher, als nach einem völligen Gott geleiſteten Gehorſam, des höchſten Gutes

tes theilhaftig werden kann. Sein Fall beſtand alſo nicht in dem, was er begehrte; nicht in dem Verlangen ſelbſt; ſondern im Mangel an gehöriger Mäßigung deſſelben: er wollte dasjenige, was er zum Preiſe ſeines Gehorſams empfangen ſollte, erhalten, ehe er ſich deſſelben im Stande der Prüfung würdig gemacht hatte. Die Fragen: was die Erbſünde eigentlich ſey? wie dieſes natürliche Verderben von den Eltern, ſelbſt von denen, die durch die Taufe gereinigt worden ſind, auf die Kinder übergehe? und dergleichen mehr, hält er vor bedenklich; weiß auch nicht, ob ſie ſich völlig entſcheiden laſſen. Doch rechnet er die aus dem Verderben der fleiſchlichen ſinnlichen Begierden entſpringende Unwiſſenheit zu den unterſcheidenden weſentlichen Merkmalen der Erbſünde. Die Schwierigkeiten, welche ſich bey ihrer Fortpflanzung finden, nöthigen ihn endlich, zu geſtehen, daß hier der Glaube mehr gelten müſſe, als die Vernunft. Er kommt nunmehr auf die Wiederherſtellung des Menſchen; (p. 553. ſq.) wo er Zeit, Ort und Mittel in Betrachtung zieht. Die Zeit iſt das Leben der Menſchen in der Welt; der Ort iſt fünffach: einer, wo nur das höchſte Gut angetroffen wird, der Himmel; ein anderer, wo nur Gutes, aber nicht das höchſte iſt, das Paradies; der dritte, wo Gutes und Böſes, aber nicht das höchſte iſt, die Welt; ein Ort, wo nur Uebel, aber nicht das größte iſt, das Fegfeuer; und der fünfte, die Hölle, wo lauter Böſes, und das größte, das der Menſch leiden kann, zu finden iſt. Auch Hugo gefällt ſich in der bey dieſen Theologen gewöhnlichen Vorſtellung, daß der Menſch ganz in der Gewalt des Teufels geweſen ſey; daß zwar niemand anders als Gott ſeine Sache wider den Teufel habe führen können; daß er aber zugleich habe Menſch ſeyn müſſen, weil Gott nur durch einen

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Menſchen

J. n. C. 1073 bis 1303.

der erſte Theologe der lateiniſchen Kirche, welcher behauptete, (p. 650.) und das offenbar gegen den heil. Auguſtinus, die Ehe ſey ihrer Natur nach gar nicht unauflöslich. Er zieht daraus unter andern die Folge, daß die Ehe zwiſchen zwey Ungläubigen dadurch getrennt werde, wenn der eine Theil das Chriſtenthum annehme: und ſeine Meinung iſt ſeitdem faſt von allen Scholaſtikern und Canoniſten angenommen worden. So wichtig es für die Anrufung der Heiligen in jenen Zeiten war, vorauszuſetzen, daß ſie das an ſie gerichtete Gebet vernähmen; ſo will er doch darüber nichts entſcheiden. Iſt aber gleich dieſes, fährt er fort, ungewiß; ſo folgt doch daraus nicht, daß unſer Gebet zu ihnen unnütz ſey; denn ſie bleiben deßwegen doch unſere Fürſprecher, wenn ſie es auch nicht hörten, weil ſie allezeit für uns beteten; und wenigſtens hört uns doch Gott.

Beſonders aber iſt die Stelle merkwürdig, wo Hugo die von den Myſtikern ſo ſehr geprieſene, ſelbſt von Philoſophen, als ein Vorzug ihrer Sittenlehre, empfohlne reine Liebe Gottes, welche nicht die geringſte Rückſicht auf Glückſeeligkeit nehmen, mithin ganz uneigennützig ſeyn ſollte, beſtreitet. (p. 668.) „Es verhält ſich, ſagt er, mit der Liebe, die ihr Gott ſchuldig ſeyd, nicht eben ſo, wie mit derjenigen, welche ihr eurem Nächſten beweiſen ſollt. Wenn ihr einen Menſchen liebt: ſo wünſcht ihr ihm Gutes, weil es ihm immer daran mangelt, ſo glücklich er auch ſeyn mag; und ihr bemüht euch, nach dem Verhältniſſe eurer Liebe, ihm daſſelbe zu verſchaffen. Wenn man euch aber befiehlt, Gott zu lieben: iſt denn davon die Rede, daß ihr ihm einiges Gutes thun oder wünſchen; oder nicht vielmehr, daß ihr ihn ſelbſt, als euer eigenes Gut, verlangen ſollt? — — Legt alſo dieſe täuſchende

ſchende und eingebildete Liebe ab, und ſeyd verſichert, daß ihr, wenn ihr Gott liebt, ihn euretwegen liebt, daß es euer Gutes iſt, was ihr in ihm liebt. — Sagt mir, wenn ihr die Weisheit, die Wahrheit, die Gerechtigkeit liebt: liebt er ſie um ihrentwillen, oder für euch? Für mich, werdet ihr antworten. Nun wohl, eben ſo müßt ihr auch Gott lieben. Denn was heißt auch in der That ihn lieben, als ihn beſitzen und ſeiner genießen wollen? Aber, ſagen einige Schwärmer, heißt denn das nicht lohnſüchtig ſeyn, wenn man Gott, um belohnt zu werden, liebt und ihm dient? Wir, ſetzen ſie hinzu, verbannen alles eigennützige Verlangen aus unſern Herzen; wir lieben ihn mit einer freywilligen kindlichen Liebe; wir dienen ihm, ohne auf eine Beſoldung zu warten; ja noch mehr, ohne ihn ſelbſt zu ſuchen. Es ſteht bey ihm, uns zu geben, was er will; aber wir glauben nicht, ihn um etwas bitten zu müſſen. Hört alſo, ihr, die ihr euch weiſe zu ſeyn dünkt; aber im Grunde Thoren ſeyd! Wenn ihr ſagt, daß ihr Gott liebt; aber nicht ſelbſt nach ihm trachtet: heißt das nicht geſtehen, daß ihr euch um ihn nicht bekümmert? Welcher Menſch wollte wohl ſo geliebt ſeyn? ich wenigſtens verlangte eine ſolche Liebe nicht, wenn ſie mir angeboten würde. Ihr haltet jede Liebe, die einen Preis für ihre Dienſte begehrt, eines Sohns unwürdig, mehr einem Miethlinge und Sclaven angemeſſen. Kennt ihr aber wohl die Natur der heiligen Liebe? was heißt denn anders Gott lieben, als ihn ſelbſt beſitzen wollen, nicht einen von ihm unterſchiedenen Gegenſtand? Ich ſetze voraus, daß ihr keine Belohnung für eure Liebe verlangt, die dem geliebten Gegenſtande fremd iſt. Ihr verlangt doch etwas in dem, was ihr liebt, ſonſt wäret ihr ohne Verlangen und Liebe. Mithin liebt ihr Gott kindlich, ſobald ihr ihn wegen des Guten liebt, das in

J. n. C. 1073 bis 1305.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ihm iſt; und hingegen liebt ihr ihn lohnſüchtig, wenn ihr ihn nur wegen eines Guten liebt, das nicht er ſelbſt iſt, ſollte es auch das ewige Leben ſeyn; wenn ihr es euch nemlich anders, als den Genuß Gottes vorſtellen ſolltet. Wer Gott liebt, liebt alſo ſich ſelbſt, weil er ſein Gut liebt, und je eifriger er ihn lieben wird, deſto mehr wird er ſeine Glückſeeligkeit vergrößern."

Schon aus dieſem kurzen Auszuge — denn einen viel längern, mit einem treffenden Abriſſe des Verfaſſers begleitet, hat Cramer, (Sechſte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 791—844.) und einen nicht übel gerathenen haben auch die Verfaſſer der Franzöſiſchen Gelehrtengeſchichte (T. XII. p. 37—49.) mitgetheilt; — läßt es ſich genugſam urtheilen, daß Hugo von St. Victor unter die vorzüglichſten Scholaſtiker gehöre, und vielleicht nur dem einzigen Abälard nachſtehe. Er denkt und unterſucht oft ſelbſt; ſeine Vorſtellungsarten haben etwas Leichtes und Natürliches, wie ſeine Sprache; und ſein Lehrgebäude hängt, bis auf wenige Flecken in der Methode, gut zuſammen. Ob er ſich gleich auch entbehrlicher Fragen nicht enthalten hat; ſo iſt er doch darinne weit beſcheidener, als die übrigen. Er ſteht unter keinem ſo gebieteriſchen Anſehen der Kirchenväter; im zweyten Theil ſeines Werks inſonderheit kehrt er ſich wenig an dieſelben, und verſucht überhaupt, einen ſo freyen Gang des Nachdenkens zu nehmen, als es nur der herrſchende Lehrbegriff verſtatten wollte. Er hätte den Rang mehr verdient, den man Lombarden eingeräumt hat. Die eingeſchränkte Aufſchrift, welche er ſeinem Werke gab, war demſelben vermuthlich nachtheilig; und man kann auch gar wohl mit Cramern ſagen, daß er weniger zu ſchimmern als zu erleuchten geſucht habe. Als ein Freund und Verehrer des heil.

Bern-

Bernhard, war er gegen Anklagen der Irrgläubigkeit hinlänglich gesichert; und bey aller Neigung für die Mystik, welche er mit demselben gemein hatte, schwang sich doch sein philosophischer Geist oft genug glücklich über dieselbe empor. J. n. C. G. 1073 bis 1303.

Alle diese Theologen des zwölften Jahrhunderts aber, die auf Anselms, oder vielmehr auf der bereits vom Augustinus geebneten Bahn einhergiengen, sie bald erweiterten und befestigten, bald nicht viel mehr als Nachtreter ihrer Vorgänger waren, machen doch nur einen Theil von der zahlreichen Classe dieser Religionslehrer im gedachten Jahrhunderte aus. Unterdessen sind sie es, welche sich darunter am meisten ausgezeichnet haben; oder von der Nachwelt ausgezeichnet worden sind. Auch von den übrigen, welche gar bald in Lombards Fußstapfen traten, wie vom Präpositivus, Kanzler der Universität Paris in den ersten Zeiten des dreyzehnten Jahrhunderts; vom Wilhelm de Seignelay, (de Seligniaco, oder de Scilligniaco,) Bischof der erstgenannten Hauptstadt um eben dieselbe Zeit; von dem auch damals lebenden Cardinal Robert de Chorceone, oder de Curson, einem gebohrnen Engländer, der ebenfalls zu Paris die Theologie gelehrt hat; und von andern Schriftstellern dieser Art, so wie von ihren theils gedruckten, theils noch in der Handschrift liegenden Summis Theologicis, umständliche Nachricht zu ertheilen, würde zwar die Vollständigkeit dieser Geschichte, aber nicht ihre lehrreichen Seiten vermehren. Du Pin, Cave, Oudin, Fabricius, zum Theil auch Cramer, (Siebente Fortsetzung von Bossuets Einleitung, S. 80. fg.) können diejenigen befriedigen, welche mit jenen Theologen in nähere Bekanntschaft treten wollen. Ein einziger könnte aus diesem Haufen zu seiner Ehre

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

ausgehoben werden: **Alain der Große**, oder von Ryßel, (Alanus ab Inſulis) der ſo verehrte Ciſtercienſermönch in Frankreich, der im Jahr 1203. geſtorben iſt; nichts weniger als ein Nachahmer **Lombards**; der vielmehr ganz ungebunden ſeinen ſtreng philoſophiſchen Weg im Erklären und Beweiſen theologiſcher Lehrſätze geht. Allein da er bereits in der Geſchichte der Philoſophie (Th. XXIV. S. 397 — 402.) ſeine gebührende Stelle gefunden hat; wo auch ſein philoſophiſchdogmatiſches Buch beſchrieben worden iſt: (de Arte ſive Articulis catholicae fidei,) ſo kann es hinreichend ſeyn, es hier in Erinnerung zu bringen, daß er der ſtärkſte mathematiſche Demonſtrator für die Glaubenslehre ſeiner Zeit geweſen iſt; obgleich manche ſeiner Demonſtrationen nur in ſeinen und ſeiner Zeitgenoſſen Augen die nöthige Beweiskraft beſitzen; wie zum Beyſpiel die für die Lehre vom Abendmahl angebrachte: „Der Menſch, der durch Glauben und Buſſe von der Sünde auferſtand, bedurfte eines kräftigen Mittels, das ihm die Gnade der Beharrlichkeit im Guten ertheilte. Es gab aber kein kräftigeres, als das Fleiſch Chriſti; mithin war es nothwendig, dem Menſchen das Fleiſch Chriſti mitzutheilen, welches unter der Geſtalt des Brodtes und Weins, wie es Chriſtus ſelbſt geſtiftet hat, von Würdigen genommen, zum Heil des Körpers und der Seele dient, und ſie zu Gliedern Chriſti macht.“ (Lib. IV. c. 3. p. 498. in Pezii Theſauro Anecdotor. noviſſimo, T. I.) **Joh. Aloyſ. Mingarelli** hat noch eine andere dogmatiſche Schrift deſſelben (Regulae theologicae, auch Doctrinale altum, ingleichen Maximae ſeu Axiomata Theologiae, genannt,) ans Licht gezogen, (in Anecdotor. Faſciculo, Romae, 1756. 4.) die nach der kurzen Anzeige, welche Erneſti

neſti davon gegeben hat, (Neue theol. Biblioth. B. I. S. 961. fg.) manches Merkwürdige enthält. J. n. C. G.

Berechnet man jetzt, am Ende dieſes erſten Zeitalters der Scholaſtiſchen Theologie, die Vortheile, welche der menſchliche Geiſt durch eine ſo ſichtbar große Anſtrengung ſich und den Wiſſenſchaften erworben hat: ſo dürfte ihr Gehalt mäßig genug ausfallen. Er ſchien ſchnell und ſtark fortzuſchreiten; und man kann nicht leugnen, daß ihm dieſes in der Philoſophie einigermaaßen gelungen iſt. Aber gerade da, wo er ſich das meiſte Anſehen gab, viel Land gewonnen, viel Licht verbreitet zu haben, und in alle Tiefen einer Wiſſenſchaft eingedrungen zu ſeyn, in der Theologie, drehte er ſich, bis auf wenige kleine Striche, die von ihm nothdürftig erleuchtet wurden, in einem beſtändigen Kreiſe, und unter Staubwolken, die er ſelbſt erregt hatte, herum. So großen Scharfſinn er auch dabey anwandte, und in der That verſchwendete; ſo mußte er ihm doch weit weniger dazu dienen, neue Wahrheiten zu entdecken, als dasjenige, was man damals vor Wahrheit hielt und halten mußte, möglichſt zu ſichern. Sie ſind deßwegen eben nicht verächtlich, dieſe Scholaſtiker. In einen engen kirchlichen Bezirk eingeſchloſſen, und mit der wahren theologiſchen Methode, die bereits ſeit vielen Jahrhunderten verſchwunden war, unbekannt, arbeiteten ſie ſich durch ihren zum Theil großen Verſtand dennoch ſo weit durch, als es das ihnen gegönnte Maaß von Freyheit, und der Mangel an übriger, dem Theologen unentbehrlicher, Gelehrſamkeit verſtattete. Ihre Geſchichte faßt aber auch wichtige Belehrungen für alle folgende Zeitalter in ſich. Unter andern Nahmen, Geſtalten und Schildern von Partheyen ſind immer neue Scholaſtiker aufgetreten, die ſich bloß als Philoſophen ſtark genug fühlten, ohne die nöthigen gelehr- 1073 bis 1302.

J. n. C. G. 1073 bis 1303.

lehrten Hülfsmittel, alle Wiſſenſchaften umzumodeln und zu reformiren; beſonders aber in der Theologie ohne Sprachwiſſenſchaft zu exegeſiren, und ohne Geſchichtkunde über Thatſachen zu entſcheiden: gebieteriſch in ihrer Forderung, daß ſich nach ihren der Wiſſenſchaft willkührlich aufgedrungenen Grundſätzen alles in derſelben richten müſſe. Glücklicherweiſe können die Perioden eines ſolchen Sturms in den neuern Zeiten der allgemeinen Prüfungsfreyheit nicht mehr, wie unter der Regierung der erſten Scholaſtiker, Jahrhunderte, ſondern höchſtens nur ein Menſchenalter fortdauern; das nächſte ſieht die Trümmern der Verwüſtung hinter ſich liegen, und iſt wieder zu der ächten Methode zurückgekehrt.

Ende des acht und zwanzigſten Theils.

Regi-

Register.

Abälard, Peter, seine Schüler wollen erst verstehen, und dann glauben. 439. fg. seine Einleitung in die Theologie. 440. fg. seine Meinungen über die Dreyeinigkeit. 441. fg. über die Seeligkeit heidn. Philosophen. 443. sein sinnliches Bild von der Dreyeinigkeit. 446. leitet die Erkenntniß und Einheit Gottes aus d. Vernunft her. 447. fg. beweiset, daß Gott nicht mehr thun könne, als er thut. 449. fg. Urtheil von diesem Werke. 452. es wird bestritten. 453. fg. seine Verurtheilung auf der Synode zu Soissons. 456. fg. seine christliche Theologie im Auszuge. 459. fg. vergleicht Moses und Plato. 460. beantwortet dialekt. Einwendungen wider d. Dreyeinigkeit. 462. angeklagt wegen Irrthümer. 468. auf der Synode zu Sens. 470. vom Papste verurtheilt. 473. seine Schutzschrift. 475. sein Buch Sic et Non. 478. seine philosophisch-theologische Sittenlehre. 480. leugnet, daß die fleischliche Lust Sünde sey. 482. seine Lehre von der Sünde. 483.

Abbas ſtultorum. 273.

Abendmahl, heil. Abbildung desselben in einem Gesichte. 25. Meinungen über daſſelbe. 52. fg. was vor eine Verwandlung in demselben vorgehe. 56. unsinnige Fragen über daſſelbe. 65. fg. Ausschlieſſung d. Laien vom Abendmahlskelche. 81. fg. wird in der abendländ. Kirche den Kindern nicht mehr gegeben. 100. fg. Fragen über diese Lehre. 106. fg. jeder Christ soll es wenigstens einmal im Jahre empfangen. 112. Fragen darüber. 228. Erklärung der Stiftungsworte desselben. 311. Theophylakts Auslegung derselben. 316. Ruperts von Duits Lehre davon. 357. Lombards Meinungen darüber. 514.

Ablaß und Jubeljahr, dessen Ursprung. 164. fg.

Ablässe, Geschichte derselben. 147. fg. päpstliche. 154. fg. Meinungen der Theologen über dieselben. 163. fg.

lehrten Hülfsmittel, alle Wissenschaften umzumodeln
n. C. G. und zu reformiren; besonders aber in der Theologie
1073 bis ohne Sprachwissenschaft zu exegesiren, und ohne Ge-
1203. schichtkunde über Thatsachen zu entscheiden: gebieterisch in ihrer Forderung, daß sich nach ihren der Wissenschaft willkührlich aufgedrungenen Grundsätzen alles in derselben richten müsse. Glücklicherweise können die Perioden eines solchen Sturms in den neuern Zeiten der allgemeinen Prüfungsfreyheit nicht mehr, wie unter der Regierung der ersten Scholastiker, Jahrhunderte, sondern höchstens nur ein Menschenalter fortdauern; das nächste sieht die Trümmern der Verwüstung hinter sich liegen, und ist wieder zu der ächten Methode zurückgekehrt.

Ende des acht und zwanzigsten Theils.

Regi-

Register.

Abälard, Peter, seine Schüler wollen erst verstehen, und dann glauben. 439. fg. seine Einleitung in die Theologie. 440. fg. seine Meinungen über die Dreyeinigkeit. 441. fg. über die Seeligkeit heidn. Philosophen. 443. sein sinnliches Bild von der Dreyeinigkeit. 446. leitet die Erkenntniß und Einheit Gottes aus d. Vernunft her. 447. fg. beweiset, daß Gott nicht mehr thun könne, als er thut. 449. fg. Urtheil von diesem Werke. 452. es wird bestritten. 453. fg. seine Verurtheilung auf der Synode zu Soissons. 456. fg. seine christliche Theologie im Auszuge. 459. fg. vergleicht Moses und Plato. 460. beantwortet dialekt. Einwendungen wider d. Dreyeinigkeit. 462. angeklagt wegen Irrthümer. 468. auf der Synode zu Sens. 470. vom Papste verurtheilt. 473. seine Schutzschrift. 475. sein Buch Sic et Non. 478. seine philosophischtheologische Sittenlehre. 480. leugnet, daß die fleischliche Lust Sünde sey. 482. seine Lehre von der Sünde. 483.

Abbas studitorum. 273.

Abendmahl, heil. Abbildung desselben in einem Gesichte. 25. Meinungen über dasselbe. 52. fg. was vor eine Verwandlung in demselben vorgehe. 56. unsinnige Fragen über dasselbe. 65. fg. Ausschliessung d. Laien vom Abendmahlskelche. 81. fg. wird in der abendländ. Kirche den Kindern nicht mehr gegeben. 100. fg. Fragen über diese Lehre. 106. fg. jeder Christ soll es wenigstens einmal im Jahre empfangen. 112. Fragen darüber. 228. Erklärung der Stiftungsworte desselben. 311. Theophylakts Auslegung derselben. 316. Ruperts von Duits Lehre davon. 357. Lombards Meinungen darüber. 514.

Ablaß und Jubeljahr, dessen Ursprung. 164. fg.

Abläße, Geschichte derselben. 147. fg. päpstliche. 154. fg. Meinungen der Theologen über dieselben. 163. fg.

Absolutionsformel der Priester. 146.
Abulfaradsch, ein Jacobit. Schriftausleger. 320.
Accidentien des Brodts und Weins im Abendmahl. 64.
D'Achery nimmt sich der Reliquienkästchen an. 234.
Alexander III. macht die Canonisation zu einem Vorrechte der Päpste. 172. fg.
Alain von Ryssel, ein mathemat. Demonstrator für die Glaubenslehre. 564.
Albert der Große lehrt den Schatz der Kirche. 38. seine Erklärung der Transsubstantiation. 62. vertheidigt den Genuß d. Abendmahls unter beyden Gestalten. 92. fg. seine Lobpreisungen der Jungfrau Maria. 249. seine exegetischen Schriften. 364. fg.
Alexander von Hales, seine Lehre vom Schatze der Kirche. 37. fg. behauptet, daß auch unvernünftige Thiere den Leib Christi empfangen. 65. fg. billigt den Genuß des Abendmahls unter Einer Gestalt. 90. fg. seine seltsamen Fragen über das Abendmahl. 107. fg.
Altäre, ihre Entblößung. 282.
Anbetung der geweihten Hostie. 73.
Anselm, Erzb. von Canterbury, Anführer der Scholast. Theologen. 372. 376. fg. seine Untersuchung, warum Gott ein Mensch geworden sey. 376. sein Gespräch von der Wahrheit. 391. f
Schrift vom freyen Will
392. eine andere vom
des Teufels. 393. vom g
lichen Vorherwissen u. V
herbestimmen. ebendas.
der göttlichen Dreyeinigk
394. 399. fg.
Apokryphische Bücher des
Test. 302. fg.
Augustinus, über seine Le
vom Abendmahl. 62.
hält die Kindercommun
vor nothwendig. 102.
ungeheures Ansehen bey
Scholastikern. 409.

B.

Bandinus, ein Scholast. Th
loge, ob Lombard
Buch ausgeschrieben hab
48. fg.
Bartholomäus, heil. ein Sa
walter der Sünder. 206.
Beichtstuhl, richterliche G
walt in demselben. 144.
Bekehrungen, schnelle. 1
fg.
Belleth, Joh. sein liturgisch
Buch. 285.
Bengler, 136.
Benedikt XIV. über die un
fleckte Empfängniß Mar
245.
Berengarius, seine Schu
schrift für Abälarden. 47
Bernhard v. Clairvaux,
Urtheil vom Rechte der K
che über d. Bibel. 7. gem
migt die Offenbarungen
heil. Hildegardis. 28.
lef

lehrt die Transſubſtantiation noch nicht beſtimmt. 53. empfiehlt die Verehrung d. Jungfrau Maria. 200. fg. verwirft die Lehre von der unbefleckt. Empfängniß Mariä. 241. ſeine Schriftauslegungen. 340. fg. ſeine Händel mit Abälarden. 468. fg. und mit Gilbert de la Porree. 535.

Bernward, Biſchof von Hildesheim, wird canoniſirt. 174.

Bilder, in Kirchen. 290.

Blut Chriſti, eine Reliquie. 213. Beweis ihrer Aechtheit. 215.

Boileau, Jac. ſeine Geſchichte der Geiſſelbrüder. 137.

Bona, Card. ſein Geſtändniß vom Genuſſe des Laienkelchs. 81. ſein Urtheil von d. Kindercommunion. 104.

Bonavertura, ſeine Biblia pauperum. 13. leugnet, daß eine Maus den Leib Chriſti empfange. 68. erklärt ſich wider den Abendmahlskelch d. Laien. 96. ſeine Predigten von den Heiligen. 204. ſeine Schriften von d. Jgfr. Maria. 255. ſeine Empfehlung d. Bibel. 328.

Bonifacius VIII. ſtiftet das päpſtl. Ablaß- und Jubeljahr. 164. fg.

Brodt und Wein im Abendmahl, wie ſie verwandelt werden? 56. fg. vom ungeſäuerten. 282.

Bußbücher, ihre Folgen. 149.

Buße, Handbuch über dieſe Lehre. 116. Abhandlungen der Scholaſtiker über dieſelbe. 118. fg.

Büßungen, kirchliche. 115. ſonderbare Beyſpiele derſelben. 125. fg. durch Selbſtgeiſſelung. 128. fg. Vertauſchung derſelben. 150.

C.

Canon, bibliſcher. 302.

Canoniſation. S. Heiligſprechung.

Canus, Melch. ſein Urtheil von der goldenen Legende. 194.

Categorizare. 174.

Catena aurea in IV Evangelia. 366.

Chais, C. ſein Buch vom Ablaß- und Jubeljahr. 151. 164. 167.

Chriſtenthum, man ſoll die Lehren deſſelben erſtlich glauben, ſodann verſtehen lernen. 377. 397.

Chriſtus, Fragen über ſeinen Leib und ſein Blut im Abendmahl. 53. fg. 62. fg. ob ſein Leib auch von unvernünftigen Thieren genommen werde? 65. fg. Reliquien von ihm. 210. fg. Schweißtücher deſſelben. 210. ſein Blut. 213. ſein Zahn. 221. 227. 229. mit ſeinem Leibe gehen eilf Wunder im Abendmahl vor. 294. die ganze Lehre von ihm iſt von vernünftiger Nothwendigkeit. 381. ob er habe ſündigen können? 404. Meinungen

gen über seine Geburt, die Würkung seines Todes, u. dgl. m. 424. über sein Verdienst und seine Erlösung. 509. ob er Glaube, Liebe und Hoffnung gehabt habe? 511. Fragen über seine Seele und Auferstehung. 549.
Cistercienser wollen bloß von Priestern den Abendmahlskelch genossen wissen. 96.
Clemens, VI. bestätigt die Lehre vom Kirchenschatze. 41.
Conceptio B. Mariae. 240. activa et passiva. 244. sq.
Concordantiae Sacror. Bibliorum. 332.
Conrad von Marburg, Beichtvater der heiligen Elisabeth. 178. fg. züchtigt sie. 180. fg.
Corporale. 72.
Correctorium Bibliae Sorbonnicum. 323.
Cramer, J. Andr. seine Geschichte der Scholast. Theologie. 373.
Critik, biblische. 323.
Curia coelestis. 201.
Cyprianus, seine Meinung v. d. Kindercommunion. 102.

D.

Dallaus, Joh. seine Schrift von der Ohrenbeichte. 145.
Daneau, Lamb. seine Verdienste um die Geschichte d. Scholast. Theologie. 374. sein Urtheil von Lombards Lehrbuche. 518.
Deutsche poet. Uebersetzung A. Testam. 13.
Dionysius Bar-Salibi, Jacobit. Exeget. 319.
Dominicaner, Ablässe ihr Ordens. 160. fg.
Dreyeinigkeit, symbolisches Erkenntniß von derselben. fg. Erklärungen und weise dieser Lehre. 284. dogmatisch-exegetisches über dieselbe. 348. fg. nunftmäßige Vertheidigu derselben von Anselm v. Canterbury. 394. von Abäl den. 462. Lombards trag derselben. 492.
Durandus, Wilh. sein Zeu niß von d. Anbetung d. weihten Hostie. 76. Abendmahlskelche der Lai 99. verwirft die unbefle Empfängniß der heil. Jun frau. 247. sein Leben u Abriß von seinem litur schen Buche. 286. fg.

E.

Eibels Schrift von der O renbeichte. 145.
Elisabeth, heil. Aebtissinn v Schönau, Beschreibung rer Gesichter. 28. fg.
Elucidarium, Nachricht v diesem Buche. 427.
Elisabeth, Landgr. von Thürin gen, ihr Leben. 176. fg. re Wunder und Heiligspr chung. 182. fg.
Engel, Meinungen über di selben. 404. fg. 499. fg.

Engelhard, ein Heiligenbiograph. 186.
Erbsünde, ihre Folgen. 384. fg. ihre Zurechnung. 406. fg. 413. 414. 434. fg. 504. fg.
Ernulf, Bischof von Rochester, seine Meinung vom Abendmahlskelche. 85. fg.
Eselsfest in Kirchen. 273.
Evangelien, Commentar über dieselben vom Euthymius. 309.
Eugenius III. genehmigt die Offenbarungen d. heil. Hildegardis. 19. fg.
Euthymius Zigabenus, ein Griechischer Schriftausleger. 306.

F.

Fall des Menschen, worinne er bestanden hat? 557.
Fegfeuer, Fragen des heiligen Thomas über dasselbe. 123. fg. andere Fragen eines Ungenannten. 430.
Feste im 12ten u. 13ten Jahrhunderte. 268. fg.
Festum Corporis Domini. 81.
— — immaculatae Conceptionis B. V. Mariae. 240.
— — Fatuorum vel Follorum. 271.
— — Asinorum. 273.
Flagellantes. 136.
Fische, warum sie, da sie doch Fleisch sind, in der Fastenzeit gegessen werden? 295.
Flegler, 136.
Fragen, ob sie für den Lehrvortrag nützlich oder nachtheilig sind? 545. fg.
Franciscaner, Ablässe ihres Ordens. 159. fg.
Franciscus, heiliger, Predigten über seine Wundenmahle. 207.
Französische Uebersetzungen bibl. Bücher. 9. fg. 12.
Fronleichnamsfest, Ursprung desselben. 77. fg.

G.

Gautier de Mortagne, ein Gegner Abälards. 453.
Gautier von St. Victor bestreitet die Scholastiker. 530.
Gebet, ausserordentl. Würkungen desselben. 181. fg.
Geisselung, eine Art von Sündenbüßung. 128. fg.
Geißler, Geschichte dieser Secte von Büßenden. 130. fg.
Geist, heil. an ihn soll kein Gebet gerichtet werden. 294. Meinungen über die Sünde wider ihn. 317. 430.
Gericht, jüngstes, Lombards Erklärung desselben. 517.
Gesichter, himmlische, einer wachenden Nonne. 23. fg. einer Aebtissinn. 28. fg. Guiberts Bemerkungen darüber 230. fg.
Gilbert de la Porree, ein Scholastiker, wird Glaubensirrthümer beschuldigt. 534. fg.
Glaube der abendländischen Christen, eine Unterthanspflicht. 4.
Gothicum Officium. 274.

Kirchencärimoniel, ob es Ehrfurcht gegen die Religion einpräge? 298.

Kirchenversammlungen zu Durham. 92. zu Exeter. 99. Lateranens. im Jahr 1213. 142. zu Poitiers und Bourdeaux. 209. zu Toulouse u. Cognac. 269. zu Soissons. 396. zu Rheims. 537.

Kreuzzüge, Ablaß für dieselben. 156.

Küsse, mystische Deutungen derselben. 344. fg.

Kunigunde, Kaiserinn, wird canonisirt. 174.

L.

Laien, Verbot des Bibellesens an dieselben. 9. fg. ihnen wird der Kelch im Abendm. entzogen. 81.

Legenda aurea. 193. fg. Beyspiele aus derselben. 196. fg.

Liebe Gottes, reine, vom Hugo von St. Victor verworfen. 560.

Liturgische Vorschriften und Bücher. 274.

Lombard, Peter, hilft d. Lehre von 7 Sacramenten einführen. 4[illegible]. fg. ob er eine Schrift Baudins geplündert habe? 48. fg. weiß die Brodtverwandlung im Abendmahl nicht zu erklären. 55. fg. vertheidigt den allgemeinen Genuß des Kelchs im Abendmahl. 55. fg. seine Fragen über die Abendmahlslehre. 106. seine Abhandlung von der Buße. 118. seine bibl. Commentare. 363. fg. seine Lebensgeschichte. 487. seine LL. IV. Sententiarum im Auszuge. 488. fg. Urtheil von diesem Buche. 518. fg. Erasmus Urtheil darüber. 521. Ausgaben desselben. 523. Lobsprüche des Buchs von Französischen Benediktinern. 524. es wird bestritten. 527. die Sorbonne verwirft mehrere seiner Meinungen. 533.

Longinus, heil. in der goldenen Legende beschrieben. 196.

Loretto, heil. Haus daselbst, dessen Geschichte. 258. fg.

Ludwig IX. Kön. von Frankreich, wird canonisirt. 175.

Ludwig IV. oder der Heilige, Landgr. v. Thüringen. 177.

Lumper, Gottfr. will d. Schatz seiner Kirche vor keine Glaubenslehre halten. 42.

M.

Malachias, heil. Anrufung desselben. 201.

Maria, Jungfrau, in Büchern des Alt. Test. vorgebildet. 14. erscheint einem Cleriker. 170. ihre Fürsprache bey Gott für Sünder. 198. Anrufungen derselben. 200. Mittlerum der Menschen, u. [illegible] bey Gott 200. fg. ob sie auferweckt worden ist? 225. ihre Milch, eine Re-

ten. 336. ſein philoſophiſch-dogmatiſches Werk. 411. fg.
Hugo von St. Victor, nimmt eine Menge Sacramente an. 50. ſeine Meinung v. d. Kindercommunion. 104. ſeine Schriften. 551. Beſchreibung ſeiner dogmatiſchen Werke. 552. fg. Beurtheilung eines derſelben. 562.

J.

Jacobiten, ob ſie die Offenb. Joh. angenommen haben? 304. ihre Schriftausleger. 319. fg.
Jacobus de Voragine, ein Heiligenbiograph. 192. fg. ſeine Predigten von Heiligen. 205.
Impanatio. 72.
Innocentius III. verbietet Ueberſetzungen der Bibel. 9. fg. ſchreibt auf einer Synode ein Symbolum vor. 32. macht die Lehre von d. Transſubſtantiation zu einem Glaubensartikel. 61. leugnet, daß Thiere den Leib Chriſti empfangen. 67. ſchreibt allen Chriſten die Ohrenbeichte vor. 142. fg. verbietet überflüßige Ablaſſe. 153.
Joachim, Abt in Calabrien, verketzert die Scholaſtiker. 531.
Johannes, Meinungen über ſeine Offenbarung. 304. fg. Bemerkungen über ſeine Evang. Geſchichte. 311. 315. Commentar darüber. 356. über ſeine Offenbarung. 359.
Johann von Cornwall beſtreitet Lombards Lehrbuch. 527.
Johann von Paris bezweifelt die Transſubſtantiation. 70.
Johannes des Täufers zwey Köpfe. 225.
Juden, warum bey d. Gebete für ſie nicht gekniet wird. 283.
Juliana, bekömmt eine göttl. Offenbarung über das Fronleichnamsfeſt. 77.
Ivo von Chartres, ſein Micrologus. 277. ſeine Predigten von Kirchengebräuchen. 279.
Juſti, K. W. Leben der heil. Eliſabeth von Thüringen. 157.

K.

Karfreytag, warum an demſelben die Beſtandtheile des Abendmahls nicht geweiht werden? 296.
Kelch im Abendmahl wird d. Laien entzogen. 81. Schriften darüber. 83. wer dieſe Entziehung zuerſt angerathen hat? 85. fg. ſie iſt noch im 14ten Jahrhunderte nicht ganz allgemein. 99.
Kinder, wenn man ihnen in der abendländ. Kirche das Abendmahl nicht mehr gegeben hat. 100. fg.
Kirche, ihr Recht über die heil. Schrift. 7. ihre Abbildung in einem Geſichte. 25.

Kirchenceremoniel, ob Ehrfurcht gegen die Religion einpräge? 298.

Kirchenversammlungen zu Durham. 92. zu Exeter. 99. Lateranens. im Jahr 1213. 142. zu Poitiers und Bourdeaux. 209. zu Toulouse u. Cognac. 269. zu Soissons. 396. zu Rheims. 537.

Kreuzzüge, Ablaß für dieselben. 156.

Küsse, mystische Deutungen derselben. 344. fg.

Kunigunde, Kaiserinn, wird canonisirt. 174.

L.

Laien, Verbot des Bibellesens an dieselben. 9. fg. ihnen wird der Kelch im Abendm. entzogen. 81.

Legenda aurea. 193. fg. Beyspiele aus derselben. 196. fg.

Liebe Gottes, reine, vom Hugo von St. Victor verworfen. 560.

Liturgische Vorschriften und Bücher. 274.

Lombard, Peter, hilft d. Lehre von 7 Sacramenten einführen. 46. fg. ob er eine Schrift Bandins gepkündert habe? 48. fg. weiß die Brodtverwandlung im Abendmahl nicht zu erklären. 55. fg. vertheidigt den allgemeinen Genuß des Kelchs im Abendmahl. 88. fg. seine Fragen über die Abendmahlslehre. 106. seine Abhandlung von der Buße. 118. seine bibl. Commentare. 363. fg. seine Lebensgeschichte. 487. seine LL. IV. Sententiarum im Auszuge. 488. fg. Urtheil von diesem Buche. 518. fg. Erasmus Urtheil darüber. 521. Ausgaben desselben. 523. Lobsprüche des Buchs von Französischen Benediktinern. 524. es wird bestritten. 527. die Sorbonne verwirft mehrere seiner Meinungen. 533.

Longinus, heil. in der goldnen Legende beschrieben. 196.

Loretto, heil. Haus daselbst, dessen Geschichte. 258. fg.

Ludwig IX. Kön. von Frankreich, wird canonisirt. 175.

Ludwig IV. oder der Heilige, Landgr. v. Thüringen. 177.

Lumper, Gottfr. will d. Schatz seiner Kirche vor keine Glaubenslehre halten. 42.

M.

Malachias, heil. Anrufung desselben. 201.

Maria, Jungfrau, in Büchern des Alt. Test. vorgebildet. 14. erscheint einem Cleriker. 170. ihre Fürsprache bey Gott für Sünder. 198. Anrufungen derselben. 200. Mittlerinn der Menschen, u. advocatus bey Gott. 200. fg. ob sie auferweckt worden ist? 225. ihre Milch, eine Reli-

Scholastiker befestigen ihre siebenfache Anzahl. 51. fünf Classen derselben. 292. Abhandlung dieser Lehre. 512.
Schatz der Kirche, Ursprung dieser Lehre. 37. fg.
Schenkungen, an Gott, Christum und die Heiligen. 266.
Schöpfungsgeschichte nach einem dreyfachen Verstande erklärt. 369. fg.
Schöttgen, Christ. seine Geschichte der Geißler. 139.
Scholastiker, allgem. Urtheil von ihnen in ihrem ersten Zeitalter. 565. fg.
Scholastische Exegeten. 363. fg.
Scholastische Theologie, ihre Geschichte 371. fg.
Schrift, heil. ihr Gebrauch seit dem 12ten Jahrhundert. 6. fg. Ansehen der Kirche über dieselbe. 7. ist eine Volksschrift. 8. Uebersetzungen derselben verboten. 9. Anweisung für Prediger, ihre Geschichte zu benützen. 13. von Peter dem Sänger empfohlen. 301. Geschichte ihrer Auslegung. 305. fg. in der abendländ. Kirche. 321. fg. ihr vierfacher Verstand. 324. Anleitung zum Lesen derselben. 325. ihre Empfehlung v. Bonaventura. 328. fg.
Seelen, ob sie körperlicher Strafen fähig sind? 232. ihre Schöpfung und Ausartung. 423. 429.
Seraphim, mystische Deutung derselben. 342.
Simeon Metaphrastes, ein Heiligenbiograph. 187. fg. verschiedene Urtheile von ihm. 189. fg.
Sünden, ob sie ohne Bekenntniß erlassen werden? und ob es genug sey, sie Gott allein zu bekennen? 119. 122. 140. fg. 142. ob einige nach dem Tode vergeben werden? 121. wie der Mensch dafür mit Gott hat ausgesöhnt werden können? 378. fg. Fragen über ihren Ursprung, ihre Zurechnung, u. dgl. m. 405. siebenfache Art ihrer Vergebung. 429.
Spittler, seine Geschichte des Kelchs im Abendmahl. 83.
Spülkelch im Abendmahl. 98.
Stephan von Autün, seine Lehre von der Transsubstantiation. 60.
Symbolum d. Lateran. Synode vom J. 1213. 32. fg.

T.

Teufel, streift die Welt wie Gottes Frohnvogt durch. 232. wird durch vier Dinge in die Flucht getrieben. 291. hat kein Recht an die Menschen gehabt. 378.
Theodulf, Bisch. v. Orleans, sein Urtheil vom Sündenbekenntniß. 140. fg.
Theologie, allgem. Geschichte derselben, im 12ten und 13ten Jahrh. 299. fg. Studiorum omnium gubernatrix et magistra reverenda.

Philoſophie im Dienſte der Theologie. 300.
Portiuncula-Ablaß. 159.
Poſtillare Evangelia. 365.
Potho, ein Mönch, verwirft die unbefleckte Empfängniß Mariä. 246.
Prieſter, ob er eigentlich Sünden vergebe? 120. 140. 533. ob man ihm durchaus die Sünden bekennen müſſe? 122.
Prodigium conſuetudinarium. 223.
Propheten, kleine, Commentar über dieſelben. 352.
Pſalmen, Commentarius darüber. 306.
Pſalter der Jgfr. Maria. 257.
Pſellus, Mich. der jüngere, ein Schriftausleger. 318.
Pullayn, Rob. billigt die Entziehung d. Abendm. Kelches für Laien. 86. fg. ſein Lehrbuch d. theol. Syſtems. 418. Cramers Urtheil von demſelben. 426.

R.

Raymund von Peniafort, ſein Handbuch von der Buße u. Ehe. 116. fg.
Redemtio animae. 151.
Religion, allgem. Geſchichte derſelben vom Jahr 1073—1303. 3. fg. kirchlichſymboliſche. 31.
Reliquien, Chriſti und d. Heiligen. 208. fg. betrügeriſche 209. fg. Wunder durch dieſelben gewürkt. 217. werden von Engeln verehrt. 218. Critik über dieſelben von Guibert. 218. fg. betrügeriſche. 225. ſollten im Grabe bleiben. 226.
Richard von St. Victor, myſtiſcher u. hiſtoriſcher Schriftausleger. 337. fg.
Robert von Melün, ſein dogmatiſches Lehrbuch. 547. fg.
Rodulf, ein deutſcher Abt, räth den Laien den Abendm. Kelch nicht zu geben. 85.
Römiſche Liturgie in Spanien eingeführt. 275.
Roſcelin, ſeine Lehre von der Dreyeinigkeit. 394. fg. ſeine Schickſale. 397. fg.
Roſenkranz-Ablaß. 161.
Ruprecht, Abt v. Duits, ſeine Empfehlung der h. Schrift. 8. lehrt das Gegentheil von d. Transſubſtantiation. 54. empfiehlt die Anrufung der Heiligen. 203. fg. ſeine Deutungen des Kirchencärimoniels. 281. ſeine myſtiſchen Schriftauslegungen. 347. fg. ob er Hebräiſch verſtanden hat? 354.

S.

Sacramente, ſymbol. Bekenntniß von denſelben v. J. 1213. 34. Vieldeutigkeit dieſes Worts. 43. fg. ihre verſchiedene Anzahl. 45. ſieben werden ſeit dem 12ten Jahrhunderte angenommen. 46. fg. eine Menge derſelben hat Hugo v. St. Victor. 50. die Scho-

Scholastiker befestigen ihre siebenfache Anzahl. 51. fünf Classen derselben. 292. Abhandlung dieser Lehre. 512.
Schatz der Kirche, Ursprung dieser Lehre. 37. fg.
Schenkungen, an Gott, Christum und die Heiligen. 266.
Schöpfungsgeschichte nach einem dreyfachen Verstande erklärt. 369. fg.
Schörtgen, Christ. seine Geschichte der Geißler. 139.
Scholastiker, allgem. Urtheil von ihnen in ihrem ersten Zeitalter. 565. fg.
Scholastische Exegeten. 363. fg.
Scholastische Theologie, ihre Geschichte 371. fg.
Schrift, heil. ihr Gebrauch seit dem 12ten Jahrhundert. 6. fg. Ansehen der Kirche über dieselbe. 7. ist eine Volksschrift. 8. Uebersetzungen derselben verboten. 9. Anweisung für Prediger, ihre Geschichte zu benützen. 13. von Peter dem Sänger empfohlen. 301. Geschichte ihrer Auslegung. 305. fg. in der abendländ. Kirche. 321. fg. ihr vierfacher Verstand. 324. Anleitung zum Lesen derselben. 325. ihre Empfehlung v. Bonaventura. 328. fg.
Seelen, ob sie körperlicher Strafen fähig sind? 232. ihre Schöpfung und Ausartung. 423. 429.
Seraphim, mystische Deutung derselben. 342.
Simeon Metaphrastes, ein Heiligenbiograph. 187. fg. verschiedene Urtheile von ihm. 189. fg.
Sünden, ob sie ohne Bekenntniß erlassen werden? und ob es genug sey, sie Gott allein zu bekennen? 119. 122. 140. fg. 142. ob einige nach dem Tode vergeben werden? 121. wie der Mensch dafür mit Gott hat ausgesöhnt werden können? 378. fg. Fragen über ihren Ursprung, ihre Zurechnung, u. dgl. m. 405. siebenfache Art ihrer Vergebung. 429.
Spirtler, seine Geschichte des Kelchs im Abendmahl. 83.
Spülkelch im Abendmahl. 98.
Stephan von Autün, seine Lehre von der Transsubstantiation. 60.
Symbolum d. Lateran. Synode vom J. 1213. 32. fg.

T.

Teufel, streift die Welt wie Gottes Frohnvogt durch. 232. wird durch vier Dinge in die Flucht getrieben. 291. hat kein Recht an die Menschen gehabt. 378.
Theodulf, Bisch. v. Orleans, sein Urtheil vom Sündenbekenntniß. 140. fg.
Theologie, allgem. Geschichte derselben, im 12ten und 13ten Jahrh. 299. fg. Studiorum omnium gubernatrix et magistra reverenda.

327. Scholaſtiſche, ihre Geſchichte. 371. fg. ihre drey Zeitalter. 374.

Theophylaktus, ob er die Brodtverwandlung gelehrt habe? 72. ſein Leben und ſeine Schriften. 313. fg. denkt nicht Auguſtinianiſch. 315.

Thelaurus ſupererogationis perfectorum. 39.

Thiere, ob ſie den Leib Chriſti empfangen? 65. fg.

Thomas von Aquino bringt die Lehre vom Schatze der Kirche in Aufnahme. 39. fg. ſeine Fragen über die Brodtverwandlung im Abendmahl. 62. lehrt, daß auch Thiere den Leib Chriſti empfangen. 66. fg. ſeine Meinung vom Abendmahlskelche. 94. ſeine Fragen über das Abendmahl. 110. fg. ſeine Fragen über die Buße. 122. fg. und über das Fegfeuer. 123. ſein Urtheil von der Beichte und Buße. 145. ſeine Schrift über die Abſolutionsformel der Prieſter. 146. ſeine Meinung von den Ablaſſen 163. fg. beſtreitet die unbefleckte Empfängniß Mariä. 244. ſein Lehrbegriff von der heil. Jungfrau. 253. ſeine exegetiſchen Schriften. 366.

Thomas, Abt von Vercelli, Ausleger des Hohenliedes. 334.

Transitio im Abendmahl. 559.

Transſubſtantiation, Geſchichte dieſer Lehre. 52. fg. der heil. Bernhard lehrt ſie nicht. 53. auch nicht Rupert v. Duits. 54. P. Lombard lehrt ſie unbeſtimmt. 55. Schriften über die Geſchichte dieſer Lehre. 58. wenn dieſes Wort zuerſt gebraucht worden iſt? 59. wird ſeit dem zwölften Jahrhunderte herrſchend. 59. vom Innocent. III. beſtätigt. 61. von den Scholaſtikern in allerley Fragen aufgelöſt. 62. fg. Folgen aus dieſer Lehre. 65. fg. Wunder, durch welche ſie beſtätigt wird. 69. wird noch im 13ten Jahrh. von einigen bezweifelt. 70. ihr Fortgang in der Griechiſchen Kirche. 72.

U.

Ueberſetzungen der Bibel. 9-13.

Urbans II. Ablaß für die Kreuzfahrer. 156.

Urban IV. führt das Fronleichnamsfeſt ein. 79.

V.

Veronica, heil. eine Reliquie. 210. weiſſagt den Tod eines Papſtes. 212.

Verwandlung, Fragen üb. die im Abendmahl vorgehende. 56. 62. fg.

Veſpaſianus, woher er den Nahmen bekommen hat? 197.

in die Cölner Bibliothek der Kirchenväter (T. XV. p. 61. ſq.) eingerückt worden. Allein Martene hat weit mehrere derſelben entdeckt, und vier und achtzig an ſie gerichtete Schreiben, auch meiſtentheils mit ihren Antworten auf dieſelben begleitet, in einer ſeiner Sammlungen abdrucken laſſen. (Vett. Scriptt. et Monumentor. Ampliſſ. Collectio, Tom. II. p. 1012 — 1133.) Der größere Theil iſt von Geiſtlichen aufgeſetzt, die Rath, Troſt und Beyſtand im Gebete von ihr verlangen; ſie antwortet immer in einer myſtiſchbildlichen Sprache, als wenn ſie alles aus ihren Geſichtern hernähme. Ein Lehrer der Theologie zu Paris frägt ſie ſogar im 76ſten Briefe, (p. 1097. ſq.) was ſie von der Meinung Gilberts de la Porree halte: und ſie verwirft dieſelbe als eine Ketzerey. Eine Vorleſung des Herrn Hofr. Meiners zu Göttingen, de S. Hildegardis vita, ſcriptis et meritis iſt in den Götting. Anzeigen d. J. 1794. S. 1849. fg. beſchrieben worden.

S. 95. Z. 27. iſt nach worden hinzuzuſetzen iſt.

S. 158. Z. 8. iſt nach 1797. 8.) einzurücken: Es darf auch nicht vergeſſen werden, daß in der Thüringiſchen Geſchichte aus den Handſchriften D. Caſpar Sagittarius gezogen, (Chemnitz, 1772. 8. S. 644 — 681.) recht gute Nachrichten von der heil. Eliſabeth geſammelt worden ſind.

S. 171. Z. 12. ſt. aſetiſchen l. aſcetiſchen.

S. 263. Z. 33. iſt das Wort die wegzuſtreichen.

S. 270. Z. 29. ſt. zwehen l. zweyen.

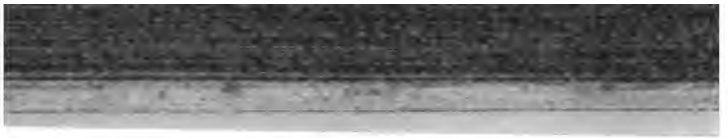
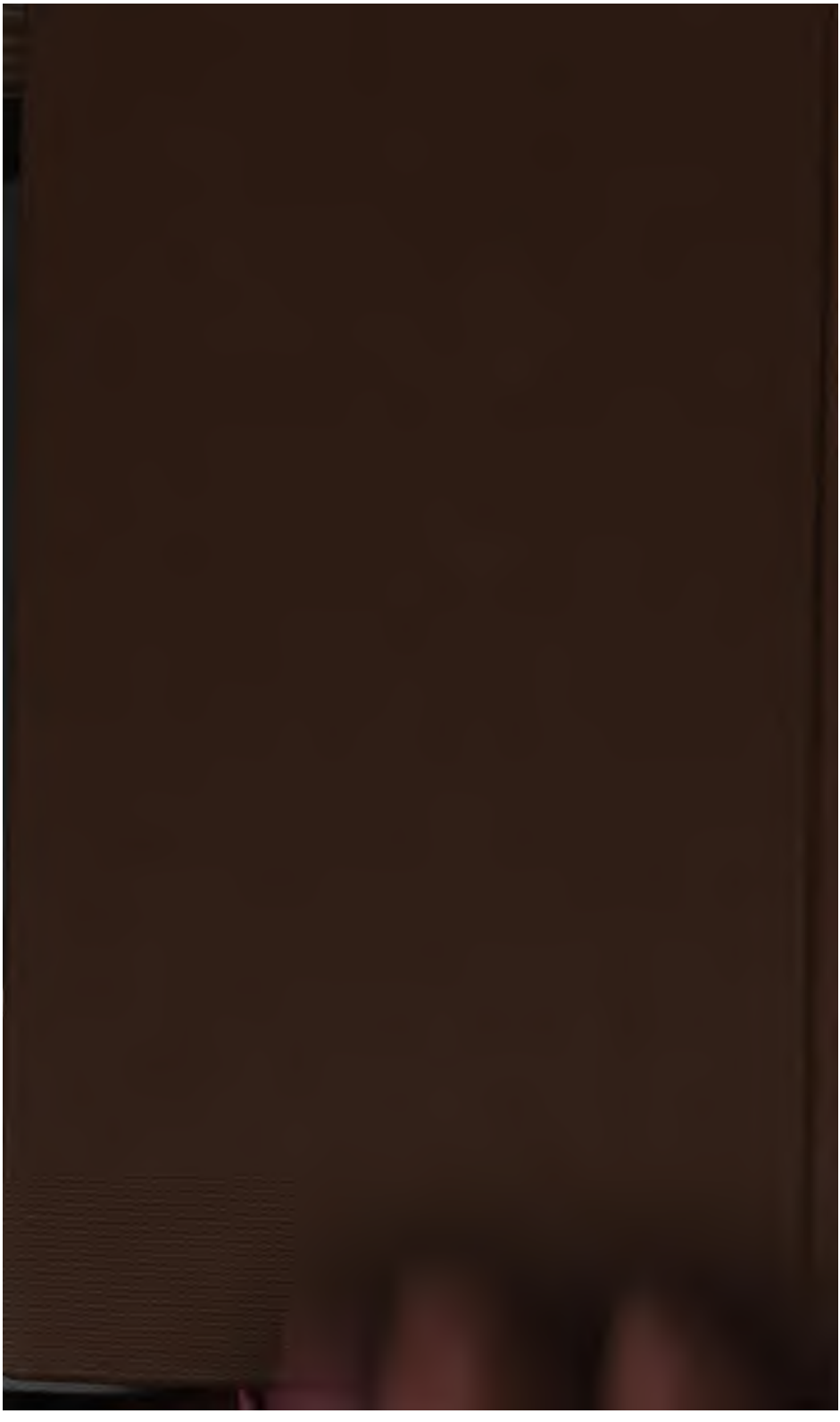
S. 312. Z. 4. ſt. ὁρι ὁμενον l. ὁριζομενον.

S. 337. Z. 4. ſt. deſſelben l. dieſes Bisthums.

S. 343. Z. 14. ſt. war l. wird.

S. 409. Z. 16. ſt. faſt nahe l. beynahe.

S. 516. Z. 34. ſt. verrherrlichten l. verherrlichten.



JAN 5 -